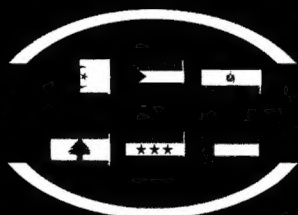


النظم السياسية

دراسة للنماذج الرئيسية الحديثة
و نظم الحكم فى البلدان العربية

الدستور



للدكتور عادل ثابت

قسم العلوم السياسية

كلية التجارة - جامعة الإسكندرية

خوارزمي

٢٠٠٢

إهداء ٢٠٠٧

لمسة المرحوم الدكتور / السيد عبد الحليم الزيات
جمهورية مصر العربية

النظم السياسية

دراسة للنماذج الرئيسية الحديثة
ونظم الحكم فى البلدان العربية

دكتور

عادل ثابت

قسم العلوم السياسية

كلية التجارة - جامعة الإسكندرية

٢٠٠٢

الناشر

مكتب خوارزم

مكتب خوارزم

العنوان 23 شارع الأنصار متفرع من شارع التحرير الدقي

ت / فاكس 3388667

مكتبة علاء الدين

العنوان 63 شارع صليبة زغلول - محطة الرمل - الإسكندرية

ت / فاكس 4876186



((الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان))
صدق الله العظيم
الرحمن: ١-٤

إهداء

- إلى روح أستاذي الدكتور / محمد طه بدوي
عرفاناً وتقديراً
- إلى ولدي عمر

تقديم :

هذا الكتاب يتناول بالتحليل أقدم فروع المعرفة السياسية وهو فرع " النظم السياسية " فيعرض لتطور دراسة " النظم السياسية " منذ عصور ما قبل الميلاد وحتى الآن ، مركزاً على التطورات التي لحقت بدراسة النظم السياسية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، وإدخال مجالات جديدة لهذه الدراسة (كمجال الإدارة العامة - التنمية السياسية ٠٠) واتجاهات جديدة (كالاتجاه البنيوي - الوظيفي - النسقي ٠٠٠) ، وأيضاً يعرض الكتاب للتطورات التي لحقت بدراسة النظم السياسية في فترة التمتعينات من القرن العشرين والتي شهدت طرح موضوعات عديدة في مجال النظم السياسية منها : حقوق الإنسان - المجتمع المدني - الفساد السياسي ٠٠٠ إلخ .

ومن هنا فإن الموضوعات (الفصول) التي يعالجها هذا الكتاب تشمل ما يلي :-
أولاً : السياق المنهجي لدراسة النظم السياسية : حيث نعرض

لدرجاتها والمدارس الحديثة المختلفة في دراسة النظم السياسية ، وذلك من حيث منهج التحليل (كالاتجاه القانوني - التجريبي ٠٠٠٠) ، ومن حيث مادة التحليل (كالاتجاه الذي يرتبط بالمؤسسات السياسية أو الأساق السياسية ٠٠٠ كمادة للتحليل) ، ومن حيث أدوات التحليل (كالاتجاهات التي ترتبط بمفاهيم تحليل معينة حال : الاتجاه البنوي - الوظيفي - الاتصال ٠٠٠) ، وكذلك من حيث موضوع التحليل : وفي هذا الصدد يعرض الكتاب لاتجاهات دراسة النظم السياسية في النصف الأخير من القرن العشرين من خلال فترتين : الأولى : منذ عقد الخمسينات وحتى منتصف الثمانينات : حيث حدثت تطورات أكاديمية وأخرى واقعية أدت إلى طرح موضوعات أضيفت إلى مجال النظم السياسية أو هي شديدة الارتباط بها كالإدارة العامة والتنمية السياسية والرأي العام ٠٠٠٠٠ الخ

والثانية : منذ منتصف الثمانينات وحتى الآن : حيث حدثت تحولات وتطورات في الواقع السياسي الدولي (العولمة - التحول الديمقراطي ٠٠) أدت كذلك إلى طرح موضوعات في مجال دراسة النظم على الساحة الآن أهمها : حقوق الإنسان - المجتمع المدني - دور المرأة في الحياة السياسية - دراسة الأقليات - ظاهرة العنف السياسي - ظاهرة الاستقرار السياسي - الفساد السياسي ٠٠٠ وغيرها .

ثانياً : دراسة النماذج الرئيسية للنظم السياسية الحديثة (منذ بدايات القرن العشرين وحتى الآن) ، وهي بصفة عامة نموجين رئيسيين هما النمودج الليبرالي والنمودج الشمولي ، ويعرض الكتاب بالتفصيل للنمودج الليبرالي الغربي

بالنقد والتحليل، وخاصة بعد تحول حوالي ٤٠ دولة في الربع الأخير من القرن العشرين من النظم الشمولية والديكتاتورية، ونظم الحكم العسكرية، والنظم أحادية الحزب الواحد إلى النموذج الليبرالي الغربي الذي أصبح النموذج الغالب في أيامنا، وفي هذا الإطار يعرض الكتاب للنماذج الرئيسية الثلاثة للنظم السياسية الليبرالية وهي النظام البرلماني الإنجليزي، والنظام الرئاسي الأمريكي، ونظام حكومة الجمعية السويسري، هذا إلى جانب تناول النظم شبه الرئاسية والتي تجمع بين خصائص النموذجين الأولين ونموذجها فرنسا، كما يعرض الكتاب هنا كذلك لموقع النظام السياسي المصري الحالي من هذه النظم الليبرالية المعاصرة. هذا إلى جانب دراسة النظم الشمولية التي جاءت في مواجهة النظم الليبرالية في القرن العشرين، ودراسة أحد نماذجها وهو النظام السياسي السوفيتي الماركسي في الفترة من ١٩١٧ وحتى سنة ١٩٩١.

ثالثاً: تحليل النظم السياسية بمنهج علمي تجريبي سلوكي، ومن ثم تحليلها لا على مقتضى القواعد الدستورية أو الأيديولوجيات وإنما على أساس تفاعل المؤسسات الرسمية بالقوى الفعلية لمجتمعها وهو التحليل الشائع في الآونة الأخيرة المسمى بالحياة السياسية. وفي هذا الصدد يعرف الكتاب بالحياة السياسية ويقواها، ويأهم التحليلات المعاصرة وأكثرها انتشاراً في تحليل الحياة السياسية وهو التحليل النسقي، ولأهم النماذج التي قدمت في إطاره.

رابعاً: دراسة تطبيقية للحياة السياسية في أحد المجتمعات الليبرالية، وهو مجتمع الولايات المتحدة الأمريكية، وهي دراسة وصفية تدرس أثر

الأوضاع الطبيعية والاجتماعية على النشاطات السياسية في الحياة السياسية الأمريكية، وبالتحديد أثرها على نشاطات الأحزاب وجماعات الضغط السياسي، ولتكون هذه الدراسة نموذجاً لفهم النشاطات السياسية في المجتمعات بصورة أعمق وأشمل بتحليلها في سياق بيلتها الطبيعية والاجتماعية.

خامساً: دراسة نظم الحكم في العالم العربي، ولموقعها من النظم السياسية المعاصرة، حيث لن تقف هذه الدراسة عند دور المؤسسات الرسمية في صنع السياسات العامة لمجتمعاتها، وإنما تجاوز ذلك إلى دراسة القوى الفعلية بتلك المجتمعات للوقوف على الدور الفعلي في رسم السياسات العامة بها، مع التطبيق على بعض البلدان العربية: كمصر - الأردن - العراق..

سادساً: دراسة في النظام السياسي في الإسلام، وتشمل هذه الدراسة التعريف بخصائص النظام السياسي الإسلامي في مواجهة النظم الوضعية، والتعريف بالأهداف العليا والقيم الأساسية للنظام السياسي الإسلامي مع التركيز على الحريات العامة وحقوق الإنسان في الإسلام، ثم تقديم نموذج نظري لما يجب أن تكون عليه العلاقات السياسية (بين الحاكمين والمحكومين) في المجتمع الإسلامي، والتعريف بالشروط الواجب توافرها في الحاكم، وفيمن يمثلون الأمة.

الفصل التمهيدى

الفصل التمهيدي

«السياق المنهجي لتحليل النظم السياسية»

مقدمة:

في هذا الفصل نعرف بالمدارس والاتجاهات الحديثة المختلفة في دراسة النظم السياسية وذلك من ثنائيا تجميع وتأسيس تلك المدارس والاتجاهات في تحليل النظم من حيث منهجها ومادة التحليل وأدوات التحليل ومن حيث موضوع الدراسة ومستويات التحليل، وذلك منذ منتصف القرن العشرين وحتى الآن في وحدة أكاديمية واحدة.

ويادى ذى بدء نشير هنا إلى أن دراسة «النظم السياسية» والتي تعد من أقدم فروع المعرفة السياسية، قد تناولها «أفلاطون» الفيلسوف اليونانى القديم فى كتاباته معتمداً على التحليل المنطقى الشكلى دون الواقعى لتصوير نظام الحكم الأمثل من وجهة نظره، وتناولها تلميذه «أرسطو» معتمداً على الملاحظة والمقارنة فى تحليلها، حيث قام فى كتابه «السياسة» بمقارنة ١٥٨، دستوراً من دساتير زمانه، لكن مقارناته تلك كانت قاصرة فى معظمها على دساتير المدن اليونانية، ومن ثم على حضارة معينة، فضلاً عن انتهائه إلى ما يجب أن تكون عليه النظم فى ضوء مثل معينة. هذا ورغم سيادة التحليل الفلسفى لدراسة النظم السياسية على مر العصور وحتى القرن الماضى، إلا أن محاولات «مونتسكيو» الفرنسى (فى القرن الثامن عشر) كانت أشمل وأقرب إلى العلمية من سابقه فى التمييز بين النظم السياسية المختلفة، حيث امتدت

محاولاته إلى ما وراء نظم حضارته محاولاً إظهار علاقاتها بعدد من المتغيرات كالمناخ والبيئة الجغرافية والأحوال السكانية والتقاليد والعقائد.

ولقد كان لا بد من الانتظار حتى القرن العشرين لتبدأ محاولات علمية جديدة في هذا الشأن، فقد شهدت بداياته تسرب المنهج العلمي التجريبي إلى دراسة النظم السياسية، وتوطدت أقدامه في أعقاب الحرب العالمية الثانية. الأمر الذي كان من شأنه أن راح المعنيون بتحليل النظم السياسي يرتبطون بصفة أصلية بالمنهج العلمي التجريبي وبالاتجاه السلوكي الذي تراكم عليه، حيث شهدت فترتا الخمسينات والستينات من هذا القرن عديداً من المحاولات العلمية الجديدة التي جاوزت بشمولها وبعلميتها تلك المحاولات القديمة جميعاً، ألا وهي محاولات وضع «نماذج Models» علمية يحتمك إليها في المقارنة بين النظم السياسية على تباين عصورها وحضاراتها من ناحية ولتحليلها من ناحية أخرى، ومن ثم تفسيرها وفهمها في نفس الوقت. إنها نماذج تحليلية (أي أداة لتحليل النظم) وهي أيضاً نماذج للمقارنة، لكن هذه المحاولات أخفقت في بلوغ مستوى التفسير العلمي الشامل للنظم السياسية فاطبة، مما جعل المعنيين بتحليل النظم يتراجعون عن القيام بمحاولات أخرى في هذا الصدد وذلك مع بداية فترة السبعينات من هذا القرن، والتي عرفت بفترة ما بعد السلوكية، ولقد كان من نتائج ذلك الأمر أن توقفت محاولات الوصول إلى التفسير العلمي الشامل للنظم السياسية، والاتجاه

نحو تقديم تفسير علمي جزئي لنظام سياسي في مجتمع ما وفي فترة
زمنية محددة أو لقطاع معين من قطاعات ذلك النظام السياسي، ولقد
تشعبت اتجاهات تحليل النظم تبعاً لذلك في السبعينات وازدادت تشعباً
في فترتي الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين.

هذا وسنعرض لهذا الفصل الذي نهدف به إلى تأصيل الاتجاهات
الحديثة في تحليل النظم ارتكازاً على معايير عدة هي^(١): معيار:

(١) المنهج. (٢) مادة التحليل. (٣) أدوات التحليل.

(٤) موضوع الدراسة. (٥) مستوى التحليل.

أولاً: من حيث منهج التحليل،

وطبقاً لهذا التصنيف المنهجي : تصنف الاتجاهات المعاصرة في
تحليل النظم كما يلي:

(١) ولقد اعتمدنا بصفة أساسية في تلك التقسيمات والتصنيفات للاتجاهات الحديثة في تحليل
النظم السياسية على المراجع التالية: -

1- Brown Bernard E., Macridis Roy C., eds., "Comparative Politics: Notes and Readings". (8th edition, Wadsworth, U.S.A), 1996.

2- Contori Louis J., Zielger Andrew H., eds., "Comparative Politics in the Post-Behavioral Era". (Rienner, U.S.A), 1988.

3- Chilcote Ronald H., "Theories of Comparative Politics: The Search for a Paradigm Reconsiderd (2nd edition, Westview, U.S.A) 1994.

4- Ragin Charles C., The Comparative Method. (University of California, U.S.A). 1987.

وانظر كذلك: د. محمد طه بدوي، د. إيلي أمين مرسى، النظم والحياة السياسية، مطبعة كلية
الدرجاة - جامعة الإسكندرية، ١٩٩٥. وبعثاً د. عني اثنين هلال، محاضرات في النظم
السياسية المقارنة، من مطبوعات كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة (١٩٧٥) -
١٩٧٦). وكذلك: د. كمال المنوفي، أصول النظم السياسية المقارنة، دار الريديان بالقاهرة،
١٩٨٧.

- الاتجاه القانونى .

- الاتجاه الفلسفى .

- الاتجاه التجريبي السلوكى .

- الاتجاه الواقعى (اتجاه الميكافلين الجدد فى تحليل النظم) .

- اتجاه دراسات الحالات (والاتجاهات التحتية فى هذا الإطار) .

ثانياً، من حيث مادة التحليل،

وطبقاً لهذا التصنيف: تصنف الاتجاهات الحديثة فى تحليل النظم تبعاً لمادة البحث، حيث يرتبط كل اتجاه منها بعبارة «كالمؤسسات السياسية، أو بلفظة «كالشرعية، كتسمية لمادة البحث، حيث تصنف هذه الاتجاهات كما يلى:

- اتجاه تحليل «المؤسسات السياسية» .

- اتجاه تحليل «الأنماط السياسية، (ديناميكا السياسة)، وفى هذا الإطار سيعرض الكاتب لاتجاهات متفرعة عن هذا الاتجاه كالتحليل النفسى للفيدرالى وغيره .

- اتجاه التحليل المقارن .

- اتجاه تحليل أنماط الشرعية .

ثالثاً، من حيث مفاهيم التحليل،

وطبقاً لهذا التصنيف: تصنف اتجاهات تحليل النظم تبعاً لمفاهيم التحليل المستخدمة كما يلى:

- الاتجاه البنوي .
- الاتجاه الوظيفي .
- الاتجاه النسقي .
- الاتجاه الاتصالي .

■ هذا بالإضافة إلى معيارى موضوع الدراسة ومستوى التحليل،
والذين سنعرض لهما بالتفصيل فى حينه .

أولاً: التصنيف المنهجي؛

(١) الاتجاه القانوني؛

فالقانونيون يعنون بدراسة النظم السياسية بدءاً بدراسة المؤسسات السياسية الرسمية للدولة - فى معنى دراسة مؤسسات الحكم فى الدولة القومية: دولة القانون، حيث يسود النظام القانونى الذى يحكم شتى جوانب المجتمع دونما تمييز بين الحاكم والمحكوم، وحيث يمثل مبدأ سيادة القانون مبدأ أساسياً فى بناء هذا الكيان السياسى (الدولة)، فلا تعدو المؤسسات الحكومية أن تكون مجرد واسطة بين الدولة صاحبة السيادة وبين أعضائها المواطنين، ويحكمها فى كل نشاطاتها قانون مسبق . من هنا: جاء تصدر الاتجاه القانونى لتحليل النظم السياسية للقرن التاسع عشر .

وهذا الاتجاه الذى ينهج أصحابه منهجاً قانونياً يحلل مؤسسات الحكم فى ضوء النصوص الدستورية المنظمة لها فى كيانها العضوى والوظيفى، ومعالجتها إذن باعتبارها منظمات قانونية . وحينئذ يختص

بها فرع من فروع القانون هو «القانون الدستوري»، وتكون دراسة هذه المؤسسات بهذه النظرة من شأن الدراسات القانونية البحتة، والتي تنحصر في إطار قانوني شكلي وتدور حول الجانب التنظيمي للسلطة.

(٧) الاتجاه الفلسفي:

وطبقاً لهذا الاتجاه تدرس «النظم السياسية: Regimes Politiques»، بمنهج فلسفي وذلك من حيث هي مؤسسات سياسية رسمية (في معنى أنها منظمة تنظيمياً قانونياً مسبقاً) ومرتبطة بأيديولوجيات مجتمعها، ومن ثم بأهداف هذا المجتمع العليا وقيمه الأساسية التي أرسنها هذه الأيديولوجيات، الأمر الذي تتجاوز به دراسة النظم السياسية هنا مجرد القواعد القانونية المنظمة لهذه المؤسسات إلى فهم هذه المؤسسات والحكم عليها في ضوء الأيديولوجيات التي جاءت هذه المؤسسات إعمالاً لها. وطبقاً لهذا الاتجاه تتباين النظم السياسية المعاصرة بتباين أصولها المذهبية (الأيديولوجيات) من نظم ليبرالية وماركسية وهكذا، وتدرس هذه النظم من ثانياً دراسة مؤسساتها السياسية الرسمية والقيم المذهبية التي صورت في فلسفات سابقة عليها وجاءت تلك المؤسسات مصورة في كياناتها العضوية والوظيفية وفي أهدافها على أساس تلك القيم^(١).

هذا ويركز أصحاب هذا الاتجاه الفلسفي في تحليل النظم على دراسة «القيم: Values»، فكل مجتمع مجموعة من الأحكام القيمية في شأن الخير والشر والعدل والظلم والفضيلة والزيلة، ومجموعة هذه التمثلات تسمى - لديهم - «بالنظام القيمي». فالقيم إذن هي أحكام

(١) انظر: د. محمد طه بدرى، المرجع السابق، ص ٥٥.

(تمثيلات) ذاتية بحتة لا تخضع للتجريب فهي تلتقي جميعاً في عالم العقائديات، ومن ثم فيما يجب أن يكون^(١). وارتكازاً على مجموعة القيم تلك يأتي الحكم على النظم السياسية في ضوء مطابقتها لتلك القيم من وجهة نظر المؤمنين بها. وسوف يأتي الحديث تفصيلاً عن هذا الاتجاه فيما بعد تحت عنوان «المؤسسات السياسية، كتمسية لمادة البحث».

(٢) الاتجاه التجريبي السلوكي،

وهذا الاتجاه التجريبي السلوكي ينظر أصحابه إلى المؤسسات السياسية بمنهج التحليل السياسي التجريبي، بتحليلها تحليلاً علمياً - أي في ضوء ممارستها للنشاطات وأدوارها الفعلية، والتي كثيراً ما تنشأ نشأة واقعية، حتى وإن لم ترد في النصوص الدستورية، ومن ثم باعتبارها مؤسسات حكم، وعملية الحكم نشاطاً فعلياً، فهي جديرة بأن تحلل تحليلاً تجريبياً فيلقي عليها الضوء من ثنايا نشاطاتها الفعلية، وينظرة سلوكية، وحينئذ تسمى «بالحكومة: Government، أو الحكومات».

والفصل بين الدراسة القانونية والتجريبية للمؤسسات السياسية على هذا النحو قائم في الولايات المتحدة الأمريكية، فالقانونيون يختصون بدراسة القانون الدستوري (قانون المؤسسات السياسية للدولة)، حيث يعنون بدراسة المؤسسات السياسية الرسمية للدولة من حيث هي تنظيمات قانونية - أي من ثنايا القواعد القانونية المنظمة لها. ذلك بينما

(١) وذلك بعدما ينظر أصحاب الاتجاه التجريبي في دراسة النظم إلى القيم على أنها انعكاس لواقع اجتماعي معين كالقيم الرأسمالية أو الاشتراكية، ورغم أن مصدرها الأيديولوجيات، فحال، تبعاً لذلك على أنها جزء من واقع اجتماعي معين، ننظر في هذا الشأن:

- Duverger Maurice, Sociologie Politique, Presses Universitaires de France, 1960, pp. 141 - 48.

يختص علماء السياسة بدراسة هذه المؤسسات فى واقعها من حيث هى جماعات ذات أدوار ونشاطات سياسية فى فرع من فروع الدراسات السياسية هو الحكومة، أو الحكومات، وسوف يأتى الحديث عن هذا الاتجاه التجريبي السلوكي تفصيلاً فيما بعد.

أما الاتجاه الحالى فى الجامعات الفرنسية بصدد دراسة النظم السياسية طبقاً لهذا التصنيف المنهجي فهو يتمثل فى الجمع بين التحليلين القانوني والسياسي (الفلسفي والتجريبي)، فيتناول المعنيون (هناك) بدراسة النظم السياسية: المؤسسات السياسية فى نطاقها القانوني (الدستوري)، وفى ارتباطها بأيديولوجيات مجتمعها، وفيما تؤديه من أدوار فعلية. ومن ثم فإن هذا الاتجاه الفرنسى يدرس المؤسسات السياسية لا من مجرد ثنائيا التزامها بنظامها القانوني وحسب، وإنما من حيث مدى التزامها بالقيم الأساسية والأهداف العليا لمجتمعها رغم انتفاء هذه القيم والأهداف إلى فلسفة مجتمعها السياسية لا إلى نظامها القانوني، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يدرس هذا الاتجاه النشاطات السياسية الفعلية لهذه المؤسسات والمتفاعلة مع الجماعات اللا رسمية ذات الطابع السياسي (الأحزاب السياسية - جماعات الضغط السياسي) داخل المجتمع السياسي. والجمع بين التحليلين القانوني والسياسي على ذلك النحو فى الاتجاه الفرنسى يجعل دراسة تلك المؤسسات أكثر شمولاً حيث يجمع بين الناحيتين الشكلية والموضوعية فى تحليل النظم السياسية^(١).

(١) انظر د. محمد طه بدوي، النظرية السياسية - النظرية العامة للمعرفة السياسية، المكتب المصرى الحديث، ١٩٨٦، ص ٢٢٢.

(٤) الاتجاه الواقعي:

وتجدر الإشارة (فى إطار التصنيف المنهجى لتحليلات النظم السياسية) إلى أن هناك اتجاهاً واقعياً ينتهى أصحابه إلى أحكام واقعية بشأن الواقع المستهدف، ومن ثم يجعلون القول الفصل فى تحليلاتهم للواقع السياسى، وهم فى هذا يكشفون عن الحقيقة الكامنة وراء وجهات النظم المعاصرة، ولقد شاع وصف فكر هؤلاء الواقعيين، بالنظرات المكيفيلية، التى تدور حول القول بأنه ما من نظام سياسى إلا والحكم فيه للقلّة، بما فى ذلك النظم الليبرالية الغربية المعاصرة، التى تحكمها قلة رأسمالية (من رجال المال والصناعة) وهم من وراء القائمين على اتخاذ القرارات السياسية على مستوى السلطة الرسمية، ويفضلون البقاء بعيداً عن موقع السلطة الرسمية مكثفين بالضغط عليها لحساب مصالحهم. وحتى بالنسبة للأحزاب السياسية فى الغرب المعاصر فإن هناك قلة فى داخل كل حزب تسيطر على مواقع القيادة فيه .. وهكذا. ومن أبرز الذين قادوا هذا الاتجاه فى الغرب هم: "Pareto" فى كتابه عن علم الاجتماع، و "Mosca" فى كتابه عن الطبقة الموجهة، و "Burnham" فى كتابه، المكيفيليون،^(١).

(٥) اتجاه دراسات الحالات:

وهو أوسع الاتجاهات انتشاراً فى تحليل النظم، وخاصة بعد اخفاق المحاولات العلمية التجريبية فى بلوغ مستوى التفسير العلمى الشامل لمختلف النظم السياسية، فالازدياد المطرد فى الحقبة الأخيرة كان

(١) انظر د. محمد طه بدوى، د. ليلى أمين موسى، النظم والحياة السياسية، مرجع سابق، ص

للبحوث الاختبارية البحتة (الميدانية)، وهي ما يسميها الأمريكيون «بدراسات الحالات Case Studies»، والتي صلبها دراسة واقعة معينة أو حزب سياسي معين أو مؤسسة سياسية معينة بذاتها في مجتمع ما دراسة اختبارية، ومنهج هذه الدراسات هو المنهج الاستقرائي (الاختباري). ولهذا المنهج أهميته البالغة في دراسة الجماعات المؤثرة في مجتمعاتها، وكذلك في دراسة الشخصيات السياسية المؤثرة في مجتمعاتها^(١).

وفي هذا الصدد ظهر اتجاه معاصر في تحليل النظم يركز على دور القيادات السياسية في النظم المعاصرة لاسيما في النظم الشمولية (النازية - الشيوعية ...) وفي نظم الحكم في دول العالم النامي، تحت عنوان: أنماط من القيادات السياسية، حال "Burns J. Mac Gregor" في كتابه "Leadership"، وأيضاً "Barber J. D" في مؤلفه "The Presidential Character"، وكذلك: "Dekmejian R.H" في مصنفه: "Patterns of Political Leadership"، وهي كتابات يظلب عليها الطابع السيكلوجي.

وجدير بالتنبيه هنا كذلك أن يذكر الكاتب أنه في إطار دراسات الحالات في الولايات المتحدة الأمريكية ظهرت دراسات مع بداية التسعينات لتحليل ظاهرة الإرهاب "Terrorism"، على عدة مستويات

(١) انظر: د. محمد طه بدرى، النظرية السياسية، مرجع سابق، ص ٢٥٢ ويصدد نماذج دراسات الحالة انظر:

- Frye Timothy, "A Politics of Institutional Choice: Post-Communist Presidencies", Comparative Political Studies Journal, (University of Washington), vol. 30, no.5, (October 1997), pp. 523 - 53.

تبدأ من دراسة ظاهرة الإرهاب على المستوى الفردي - كدراسة حالة لقاتل رئيس وزراء إسرائيل السابق، إسحاق رابين، على سبيل المثال، أو على مستوى الجماعات (كدراسة حالة لجماعة إثنية في مجتمع ما تمارس الإرهاب وتهدد بقاء النظام)، أو دراسة الإرهاب على مستوى الدولة (وذلك لنظم الحكم التي تصدر الإرهاب) وهكذا تدرس ظاهرة الإرهاب طبقاً لهذا الإتجاه بدءاً من المستوى الفردي (Micro) إلى مستوى نظام الحكم في دولة ما (Macro) (١).

ثانياً، تصنيف اتجاهات تحليل النظم السياسية من حيث مادة التحليل:

ويأتي هذا المعيار لتصنيف الاتجاهات الحديثة في تحليل النظم السياسية طبقاً لمادة البحث. فالارتباط بعبارة «المؤسسات السياسية، أو بعبارة «الأنساق السياسية، يأتي كتسمية لمادة التحليل المستهدفة أكثر ما يكون تعبيراً عن منهج الباحث أو المحلل، فتسمية الدراسة «بالمؤسسات السياسية، تشير إلى تركيز الدراسة على هذه المؤسسات باعتبارها مؤسسات رسمية جاءت إعمالاً لأيديولوجيات سابقة عليها، بينما تشير التسمية الثانية «الأنساق السياسية، إلى التركيز على تحليل هذه المؤسسات تحليلاً سلوكياً بحثاً - أي من حيث هي هيئة حاكمة، ومن ثم منظور إليها من ثنائيا عملية الحكم الفعلية على وضع تتحقق به حالة الإتزان لهذا المجتمع (٢).

(١) راجع في هذا الصدد:

- Schechterman B., and Slann M., eds. "Violence and Terrorism 98/ 1999". (4th ed., McGraw-Hill, U.S.A.). 1998.

(٢) انظر: د. محمد طه بدوي، المرجع السابق، ص ٢٢٢.

وفي هذا الصدد يستعرض الكاتب الاتجاهات الحديثة في تحليل النظم طبقاً لمادة البحث كما يلي^(١):

أولاً، اتجاه تحليل «المؤسسات السياسية: Political Institutions».

ثانياً، اتجاه تحليل «الأنماط السياسية: Political Systems»، وهو ما يعرف في الولايات المتحدة باتجاه: ديناميكا السياسة: Political Dynamics، وهو أوسع الاتجاهات انتشاراً هناك.

ثالثاً، اتجاه «التحليل المقارن: Comparative Analysis».

رابعاً، اتجاه تحليل «أنماط الشرعية: Patterns of Legitimacy».

أولاً، اتجاه تحليل «المؤسسات السياسية»:

ويركز أصحاب هذا الاتجاه على «المؤسسات السياسية، كتمسية لمادة البحث في تحليلهم للنظم السياسية، وتشير هذه العبارة - لديهم - إلى مجموعة من «مؤسسات» - أي مجموعة من عناصر بشرية بوظائف وأهداف، وتوصف هذه المؤسسات بأنها سياسية تبعاً لنوعية الوظائف التي تقوم عليها والأهداف التي تنشدها، فهي وظائف وأهداف سياسية.

من هنا يطلق أصحاب هذا الاتجاه في تحليل تلك المؤسسات من كونها سياسية تبعاً لكون وظائفها سياسية، حيث تدور حول الوظيفة السياسية في المجتمع، والتي تتمثل في بث القيم بثاً سلطوياً على مستوى المجتمع الكلي، ومن ثم تتمثل في عملية صنع القرارات العامة

(١) انظر في هذا الشأن:

- Brown and Macridis, Op. Cit., pp. 469 - 74.

المجردة (القوانين واللوائح) المتمتعة بقوة النفاذ بالإكراه العاوى عند الاقتضاء، ومعنى أن هذه القرارات عامة ومجردة أنها تنجى إلى الكافة بأوصافهم لا بذواتهم، وفى هذا الصدد يميز أصحاب هذا الاتجاه بين القرار السياسى والقرار الإدارى، إنطلاقاً من كون القرار السياسى قراراً عاماً مجرداً يتجى إلى أفراد المجتمع بأوصافهم لا بذواتهم، بينما القرار الإدارى هو قرار موجه إلى أشياء أو أشخاص بذواتهم لا بأوصافهم وإعمالاً لقرار عام مجرد (قانون أو لائحة)^(١).

وينطلق أصحاب هذا الاتجاه كذلك فى تحليلهم للمؤسسات (السياسية) من أنها تقوم على إعمال أهداف سياسية تنحصر فى السعى إلى تحقيق المجتمع الأمثل على مقتضى القيم الأساسية المصورة فى فلسفته السياسية (أيديولوجياته).

وانطلاقاً مما تقدم فإن الوظيفة السياسية - لدى أصحاب هذا الاتجاه - راحت تتمثل فى وضعيات النظم السياسية الحديثة فى وظيفتين هما: التشريع، و التنفيذ - أى فى عملية صنع القوانين العامة من ناحية، وفى عملية صنع اللوائح العامة التى يقتضيها إعمال تلك القوانين العامة من ناحية أخرى، ومن هنا فإن أصحاب هذا الاتجاه ينظرون إلى المؤسسة القضائية (التي تقوم على الوظيفة الثالثة للدولة) على أنها ليست مؤسسة سياسية تبعاً لكون وظيفتها تنحصر أصلاً فى الفصل فى المنازعات بين أفراد معينين بذواتهم وفى شأن أشياء محددة بذاتها، (ومن ثم لا تنقسم قراراتها بصفة العموم، وهو ما يعرف بمبدأ نسبية الأحكام القضائية) وإعمالاً لحكم عام مجرد ورد فى القوانين

(١) راجع فى هذا الصدد: د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، ص ٢١٩.

واللوائح، وهى فى هذا المعنى تقترب من طبيعة القرارات الإدارية. لكن هذا الأمر - لدى أصحاب هذا الاتجاه - لا يعنى حرمان المؤسسة القضائية تماماً من أداء أى دور سياسى فى مجتمعاتنا الحديثة، ذلك بأن النظم السياسية الحديثة تسند إليها بعضاً من الأدوار التى تعتبر سياسية بحكم اتصالها بالنظام السياسى، وذلك بأن تسند إليها الاختصاص بالحكم على مدى دستورية القوانين العادية، وهى بهذا تشارك فى العمل التشريعى بطريقة غير مباشرة، ومن ثم فى الوظيفة السياسية. بل إن القضاء فى الولايات المتحدة الأمريكية يودى دوراً مرموقاً وفعالاً فى النظام السياسى الأمريكى، الأمر الذى هيا هناك للقول بأن النظام السياسى الأمريكى هو نظام «حكومة القضاء». فالمحكمة الفيدرالية العليا لم تأل جهداً فى العمل على تحسين أحوال السود هناك فى الآونة الأخيرة بينما كانت تتخذ اتجاهات مضادة من قبل، وهى لا تقف هناك عند مجرد التصدى لمسألة دستورية القوانين، وإنما تجاوز ذلك إلى التصدى لدستورية مجرد الممارسات الفعلية لوقفها إذا ما بدت لها مخالفة للدستور، وذلك كلما تعلق الأمر بالحريات العامة، ورغم ذلك فإن القضاء يظل - من حيث المبدأ - يشكل هيئة لا سياسية ويظل القضاء موظفين لا حكاماً. كما يؤكد أصحاب هذا الاتجاه على أن ثمة مؤسسة من مؤسسات الدولة تلعب دوراً هاماً فى مجتمعها هى المؤسسة العسكرية (الجيش)، وينطلقون فى تحليلها من أنها مؤسسة وطنية بحكم وظيفتها والتى تنحصر نهائياً فى الدفاع عن أرض الوطن، وتبعاً لذلك يتعين أن تكون بمنأى تماماً عن النظام السياسى. فالمؤسسة العسكرية - لديهم - هى بحكم وظيفتها تلك مؤسسة إدارية تنحصر وظيفتها فى إدارة عمليات الحرب، وليست ألبتة مؤسسة سياسية تملك اتخاذ القرار.

السياسى. إنها مؤسسة فنية يتولاها فنيون لا حكاماً. ذلك بأن اتخاذ قرار الحرب عمل سياسى من شأن مؤسسات الدولة السياسية المختصة. ووضع المؤسسة العسكرية على هذا النحو فى تصور أصحاب هذا الاتجاه يمثل مصلاً وفاقاً من ظاهرة الحكومات العسكرية، فحينما تجمع المؤسسة العسكرية بين وظيفتها الفنية وبين المشاركة فى الحكم فإن ذلك الأمر يجعلها تنقلب من كونها مؤسسة وطنية تعمل لحساب الوطن إلى مؤسسة تعمل لحساب النظام السياسى للدولة^(١).

ويبقى هنا أن نشير إلى دور الأيديولوجيات فى تحليلات أصحاب هذا الاتجاه، حيث يعالجون المؤسسات السياسية فى إطار أيديولوجياتها - أى فى إطار الأفكار المنهجية المصورة للقيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمعات، فالأيديولوجيات تلعب دوراً فى تحليلات هذا الاتجاه فى أمرين:

أولهما، دور فى تصوير القيم الأساسية والتي من بينها القيم السياسية التى تأتى مبادئ التنظيم السياسى على مقتضاها، ثم هياكل المؤسسات السياسية. بيد أن هذا لا يعنى أن مبادئ التنظيم السياسى تأتى بالضرورة مرتكزة إلى فلسفات، وإنما من مبادئ التنظيم السياسى حتى الحديثة قد تنشأ مرتكزة إلى وثائق عملية بحثة لا فلسفات حال النظام الانجليزى.

ثانيهما، دور فى تصوير مقومات المجتمع الأمتل السياسية (والاجتماعية والاقتصادية ..) انطلاقاً من تلك الأفكار التى يشكل لرساؤها الأهداف النهائية للمؤسسات السياسية.

(١) راجع فى هذا الشأن: لمرجع السابق، ص ٢٢٠، ص ٢٢١.

وجملة القول بشأن هذا الاتجاه الذي يركز على المؤسسات السياسية كمادة للتحليل، أنه اتجاه يدرس النظم السياسية من ثنائيا دراسة المؤسسات السياسية مؤصلة في أيديولوجياتها، ومن ثم مفسرة في ضوء ما يجب أن تكون عليه في كيانها العضوى والوظيفى، وفيما يجب أن تسعى إلى تحقيقه من حيث أهدافها العليا المحددة لمجتمعاتها في تلك الأيديولوجيات، ومن ثم فهو اتجاه يركز على دراسة المؤسسات السياسية الرسمية للدولة دون المؤسسات السياسية اللارسمية^(١).

(١) ويصدد اتجاه تحليل المؤسسات السياسية، كاتجاه له انتشاره في التحليلات الحديثة انظر الكتابات التالية:

- 1- Bräutigam Deborah, "Institutions and Democratic", Comprative politics Journal, (University of New York) vol. 30, no.1. (Ocotber 1997), pp. 45 - 62.
- 2- Friedrich, Carl J., "Constitutional Government and Democracy". (4th ed. Waltham, U.S.A). 1968.
- 3- Kaisr André "Types of Democracy: From Classical to new Institutionalism", Journal of Theoretical Politics, (Dept. of pol. Sci. of Univ. of Maryland), vol. 9, no. 4, (October 1997), pp. 419-44.
- 4- March James C., and Olsen Johan P., "The new Institutionalism: Organizational Factors in Political Life", American Political Science Review, vol. 78, no.3 (September 1984), pp. 734-49.
- 5- Nettl. J. P., "The State as a Conceptual Variable", World Politics, vol. 20, no.4 (July 1968), pp. 559-92.
- 6- Olsen Johan P., "Institutional Design in Democratic Contexts". The Journal of Political Philosophy, (Dept., Pol., Sci., of UCLA), vol.5., no.3, (September 1997), pp. 203-29.
- 7- Prélot Marcel, "Institution Politiques et Droit Constitutionnel". Dalloz, 1963.
- 8- Weaver, R., Kent, and Rokman, Bert A., "Do Institutions Mater? Government Capabilities in the United Stats and Abroad. (Washington, Dc: The Brookings Institution), 1993.

ثانياً: اتجاه تحليل الأنساق السياسية (ديناميكا السياسة)^(١)،

وهو أهم الاتجاهات الحديثة وأوسعها انتشاراً، وأكثرها قبولاً لدى المعنيين بتحليل النظم السياسية، لتركيزه على الطابع الديناميكي (الحركي) للنظام السياسي، ويعتبر «إيستون» رائد هذا الاتجاه في الغرب. والاتجاه النسقى هذا يعتبر اتجاهاً رئيسياً يعمل فى إطاره عدة اتجاهات كالاتجاه الاتصالى والوظيفي واتجاه صنع القرار.

وينطلق أصحاب هذا الاتجاه فى تحليلهم للنظم السياسية من واقع هذه النظم على أساس أن هذا الواقع هو مجموعة من علاقات قوى، ومن ثم يعنون بالتحليل العلمى لروابط الواقع السياسى، وذلك بقصد تفسيرها. وهذا الاتجاه كان فى البداية من عمل الباحثين الأمريكيين ولا يزال يمثل الاتجاه الغالب فى تحليل النظم السياسية فى الولايات المتحدة الأمريكية.

هذا ولا تقتصر مادة التحليل هنا على المؤسسات السياسية الرسمية، بل إن ثمة مؤسسات سياسية بحكم أهدافها ووسائلها أو بحكم وسائلها لكنها ليست من بين المؤسسات الرسمية ورغم ذلك فهى تلعب دوراً فعلياً فى المجتمعات الليبرالية الحديثة^(٢)، وتشارك فى عملية صنع القرار السياسى بها، إنها «الأحزاب السياسية: Political Parties»، و«جماعات الضغط السياسى: Pressure Groups»، ولذا فإن الفقه السياسى

(١) راجع هذا الصدد بصفة أساسية: د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، من ص ٢٢٤ إلى ص ٣٤٥. وانتظر أيضاً: د. كمال العنوفى، المرجع السابق، ص ٩٦.

(٢) تلك المجتمعات التى تقوم على أن الآراء الإنسانية لا تمثل حقائق ثابتة، وعلى أن تعدد الآراء والمصالح أمر شرعى، وبما هب ذلك الأمر إلى وجود قوى فعلية (كالأحزاب) تشارك فى رسم السياسات العامة لمجتمعها.

فى الغرب يميل إلى تسميتها «بالمنظمات السياسية: Political Organizations»: وهذه المنظمات (كقوى لا رسمية مؤثرة فى عملية صنع القرار السياسى فى مجتمعات الديمقراطيات الغربية) تمثل عناصر فعالة مع غيرها من قوى مجتمعتها الفعلية، ومع مؤسسات الدولة الرسمية، وتشكل معها مجتمعة «الحياة السياسية: Political Life»، حين ينظر إليها معاً فى نشاطاتها الفعلية.

من هنا فإن مادة التحليل وهى «النسق السياسى: Political System»، تعنى لدى أصحاب هذا الاتجاه - مجموعة المؤسسات والمنظمات السياسية، وغيرها من قوى مجتمعتها الفعلية وهى تعمل فى انساق فيما بينها - أى متفاعلة فى سياق تفاعلاً يتحقق به انتران أدوارها فى عملية صنع القرار السياسى على مستوى المجتمع الكلى^(١). وتبعاً لذلك فإن عبارة «النسق السياسى» - لدى أصحاب هذا الاتجاه - تقرر واقعاً معيناً وتعتبر عن قيم مجتمعتها الثقافية والسياسية، فلفظة «النسق» تعنى تصوراً لواقع معين، أو هى تصور لما عليه علاقات قوى فى واقع معين. وعليه تستخدم عبارة «النسق السياسى» كأداة تحليلية لفهم النشاطات السياسية.

وإمام هذا الاتجاه هو الأستاذ الأمريكى «آرثر بنتلى: Arthur F. Ben-

(١) هذا وليس من المعصور أن يخلو «المجتمع الكلى: Société Globale»، بتساند نشاطات أفراد وجماعاته المتفاعلة والمدعمة بوجدتها الثقافية من سلطة سياسية عليا قادرة بحكم احتكارها لأدوات الإكراه المادى على تحقيق الانسجام بين تلك للنشاطات وما تسهده من مصالح متباينة من ناحية، وبث القيم الثقافية على مستوى المجتمع الكلى بدأ مسلوياً عند الاقتضاء من ناحية أخرى. من هنا فإن مفهوم «المجتمع الكلى» لا يقف عند حد شمولية المجتمع لثنى الأفراد والجماعات التحتية، والمرتبطين بثقافة واحدة، وإنما يجاوز ذلك إلى ربط للمجتمع بسلطة عليا نهائية قادرة على اتخاذ القرار النهائى بالنسبة لثنى القوى التحتية.

they، فى كتابه «عملية الحكم The Process of Government»^(١) الصادر سنة ١٩٠٨، والكتاب فى جملته يدور حول عملية الحكم، وأكد فيه «بنتلى» على أن دراسة النظم السياسية لا تعنى دراسة الأفكار السياسية والمؤسسات الدستورية، فالمؤسسات عنده ليست إلا تعبيراً عن مصالح هذه الجماعات التى تضع الدستور وتطبقه وتغيره، وأن الأفكار السياسية ليست تصورات تجريدية وإنما هى تعبير أيضاً عن مصالح هذه الجماعات المتصارعة، وأن الحكومة - عنده - لا تعدو أن تكون فى حقيقتها مجرد جماعة يصدر عنها نشاطات سياسية رغم ما يلحق واجهاتها من تغير قيمى. وهكذا فإن «بنتلى» فى كتابه المتقدم قد فتح الباب فى الغرب أمام التحليل النسقى الديناميكى، وهذا ما تقطع به لفظة "Process"، وهى تقابل بالعربية فكرة «الانظام» التى تقابل بدورها فكرة «النسق: System»، وفكرة الحركة معاً. فى معنى أنها تشير إلى نشاطات مضمونها أفعال يمارسها البعض مع البعض أو البعض على البعض وتتحرك كغيرها من الأفعال فى عالم الواقع بعامل قانون الفعل ورد الفعل. وهذه الأفعال التى تصدر عن نشاطات الجماعات (بما فيها السلطة كجماعة) هى «الضغوط: Pressures، المتبادلة، وما الحالة التى عليها المجتمع إلا ذلك «الاتزان: Equilibrium، الذى يتحقق لتلك الضغوط المتبادلة. إنها فكرة «الاتزان، بعامل قانون الفعل ورد الفعل (فى عالم الفيزياء) التى ألهمت «بنتلى» فكرته عن تحقق الاتزان السياسى بعامل تحقق التوازن بين قوى الجماعات المتباينة المصالح

(١) انظر:

- Bentley, Arthur F., "The Process of Government: A Study of Social Pressures", (Bloomington, The Principia Press), 1949.

بعامل التدافع. إنها أيضا في نفس الوقت فحرة «النسق: System» التي شاعت لدى أصحاب الاتجاه التجريبي في تحليل النظم في الولايات المتحدة الأمريكية بعد «بنتلي».

ومن أبرز الذين أكدوا لفكرة «النسق» تلك في إطار هذا الاتجاه هو الأستاذ الأمريكي «دايفيد إيستن: David Easton» في عدة مؤلفات له هي:

- "The Political System".
- "A Framework for Political Analysis".
- "A Systems Analysis of Political Life".

وفي هذه المؤلفات أكد «إيستن» على الاتجاه التجريبي السلوكي في دراسة النظم، ودعا إلى تنقيح التحليلات التجريبية من تحليلات ما يجب أن يكون، وأن أية دراسة سياسية تستخدم لفظة «الدولة: State»، تفقد علميتها، ومن ثم أكد على أن مادة التحليل ليست هي المؤسسات السياسية الرسمية بل النشاطات السياسية التي تصدر من المؤسسات والمنظمات السياسية، وانطلق في كل تحليلاته من فكرة «النسق» على أساس أنها لا تعنى أكثر من تصور لحالة الاتزان التي عليها علاقات مجموعة من قوى سياسية معينة.

هذا وعبارة «النسق السياسي» تلك توحي بفكرة الانظام الآلي، ومن ثم الحركة الميكانيكية، والاصطلاح الشائع - لدى أصحاب هذا الاتجاه - في الولايات المتحدة الأمريكية هو "Political Process"، ومنذ أن نبه إليه «بنتلي»، وهذا الاصطلاح لا يعنى أكثر من تعبير عن تصورهم

لواقع «سلطة» قائمة وهي تتحرك ديناميكياً بعامل قوى وعائنها الاجتماعي نحو تطلعاته، الأمر الذي يجعل منها أداة «الضبط الاجتماعي» القائم وأداة التحرك به إلى المستقبل في آن واحد، وهكذا فإن عبارة "Political Process" لا تعنى هي الأخرى أكثر من اصطلاح «ديناميكا السياسة: Political Dynamics» الشائع في الآونة الأخيرة في تحليلات النظم.

«فالنسق السياسي» - لدى أصحاب هذا الاتجاه - في سياق الحديث عن ميكانيكا السياسة يعنى تصوراً للحالة التي تسير عليها المؤسسات السياسية لا على مقتضيات القواعد الدستورية وإنما متأثرة في ذلك بالقوى الاجتماعية الفعلية لمجتمعها الكلي ومؤثرة فيها في ذات الوقت، وعلى وضع يقترب «بالمؤسسات السياسية» إلى فكرة «الجهاز الميكانيكي»، وعلى أساس أن قوى الواقع الاجتماعي هي من المؤسسات المتحركة بمثابة المحرك، وأن هذه المؤسسات المتحركة إذ تسير ميكانيكياً متأثرة في سيرها بعوامل الواقع الاجتماعي تعود بما يتوفر لها من قوة فعلية هي قوة السلطة العليا في الجماعة لتؤثر في ذلك الواقع فتحركه، وهكذا ميكانيكياً.

ومما تقدم فإن عبارة «النسق السياسي» هنا لا تعنى أكثر من مجرد التعبير عن تصور أصحاب هذا الاتجاه «الديناميكية» العلاقة بين المؤسسات السياسية الرسمية من حيث هي قوة وبين قوى مجتمعها اللارسمية متفاعلة فيما بينها، وهذا التصور على ذلك النحو كان من وراء التسمية التي شاعت أخيراً وهي «الحياة السياسية: Political Life» في تحليلات النظم في الولايات المتحدة الأمريكية، وأبرز من استخدمها

«ليستن، الأمريكي في كتابه: "A System Analysis of Political Life" (١)، وتعرف الحياة السياسية بأنها: «عالم قوى المجتمع الوطني الرسمية واللا رسمية دونما تمييز وهي تتفاعل فيما بينها تفاعلاً يكون من شأنه تحقيق حالة الاتزان له» (٢).

هذا والتمييز بين النسق السياسي وغيره من الأنساق الاجتماعية هو

(١) انظر:

- Easton David, "A Systems Analysis of Political Life" (Wiley J., New York), 1967.
- (٢) راجع فيما تقدم بصفة أساسية بصدد مضمون عبارة «الأنساق السياسية»: د. محمد طه بدوي، المرجع السابق، من ص ١٢٧ إلى ص ١٢٩، وص ٢٢٥ وص ٢٢٦، وحول الكتابات المعاصرة لأصحاب الاتجاه النسقي (اتجاه ديناميكا السياسية) انظر:
- 1- Deutsch, Karl, "The Systems Theory Approach as a Basis for Comparative Analysis", International Social Science Journal, vol. 37, no.1, 1985, pp. 5-18.
- 2- Duverger Maurice, Political Parties, (3rd ed., London, Methuen), 1969.
- 3- Easton, David, "An Approach to the Analysis of Political Systems", World Politics, vol.9, no.3. (April 1957), pp. 383 - 400.
- 4- Kellstedt Paul, Mc Avoy G. E., and Stimson J.A., "Dynamic Analysis", Political Analysis Journal. (Univ. of Michigan), Vol.5, 1993 - 1994, pp. 113 - 50.
- 5- Lapierre J., William, "L'analyse des Systèmes Politiques", Presses Universitaires de France, 1973.
- 6- Macridis Roy C., "Interest Group in Comparative Analysis", The Journal of Politics, vol.23, no. 1 (February 1961).
- 7- Rustow Dankwart, and Erikson Kenneth F., eds., Comparative Political Dynamics", (New York: Harper-Collins), 1991.
- 8- Wiarda Howard J., "Interoduction to Comparative Politics , Concepts and Processes". (Belmont CA: Wadsworth), 1993.

تميز ذو طبيعة تحليلية، لأن الواقع الاجتماعي لا يعرف الفصل التعسفي بين هذه الأنساق، ومن ثم فهو تمييز لتحديد إطار النسق السياسي والكشف عن متغيراته والعلاقات والتفاعلات القائمة بينها، وفي نفس الوقت لا ينفي وجود علاقات تأثير وتأثر بين الأنساق الاجتماعية بعضها البعض^(١).

الاتجاهات المنبثقة عن التحليل النسقي،

وتجدر الإشارة إلى أن هناك عدة اتجاهات تفرعت عن التحليل النسقي في النظم السياسية، وذلك نتيجة لإخفاق هذا التحليل النسقي عن تقديم تفسير لعلاقات القوى في النظم غير الليبرالية، كالنظم الشمولية، ونظم دول العالم النامي وغيرها، حيث لا توجد قوى فعلية تشارك في صنع القرار السياسي إلى جانب المؤسسات الرسمية بنفس الدرجة في المجتمعات الليبرالية وبصفة خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية. فجاءت تبعاً لذلك تحليلات نسقية (أي في إطار مفهوم النسق) لكن بدرجات متفاوتة تتناسب مع النظم التي تتباين في طبيعتها مع المجتمعات الليبرالية وهذه التحليلات هي:

أولاً: التحليل النسقي الفيدرالي: "Federal Systems"^(٢) وهو يستخدم

(١) انظر في هذا الصدد: د. علي الدين هلال، المرجع السابق، ص ١٠، وص ٧٦. وكذلك د. كمال المنوفى، المرجع السابق، ص ٤٢.

(٢) وحول الكتابات الحديثة في هذا الشأن انظر:

- 1- Bardy D. W., Lohmann Susanne, and Rivers Douglas, "Party Identification on a Federal System", Comparative Political Studies Journal. (University of Washington), vol.3, no.4 (August 1997), pp. 420 - 49.
- 2- Harold D., and Stewart C., "The Dynamics of party Identifica-

لتحليل تفاعل القوى القومية المختلفة في نظم الدول الفيدرالية (حال سويسرا، والاتحاد الروسي) .

ثانياً: التحليل النسقي اللافيدرالى "Unfederal Systems" ويستخدم لتحليل تفاعل الجماعات العرقية أو الدينية في دول بسيطة لا تقوم على اتحاد فيدرالى حال لبنان، أو الكويت، ... إلخ.

ثالثاً: التحليل النسقي الكونفيدرالى: Confederal Systems، ويستخدم في تحليل تفاعل الدول التى تدخل معاً في إطار اتحاد كونفيدرالى، والمتفاوتة في القوى.

ولاشك أن النوع الثانى من تلك التحليلات يتناسب ودراسة نظم الحكم في دول العالم النامى وتحليل الكيفية التى تتفاعل بها القوى السياسية في داخلها.

ثالثاً، التحليل المقارن،

ويرتكز أصحاب هذا الاتجاه على المقارنة، بين النظم السياسية المختلفة بهدف الوقوف على دلالات الشبه والخلاف بينها، وهذه المقارنة - لديهم - تقتضى وجود حداً أدنى من الملامح العامة ودرجات التركيب بين النظامين محل المقارنة حتى تتم. كما تقتضى الارتكاز على سمة للمقارنة، وقد تكون هذه السمة قيمية أو موضوعية.

فعند تحليل المؤسسات السياسية: فإن أصحاب هذا الاتجاه يلجئون إلى سمات قيمية (تنظيمية)، على أساس أن المؤسسات السياسية هي

■ tion in Federal Systems", American Journal of Political Science, (University of Wisconsin), vol. 42, no.1 (January 1998), pp. 97 - 116.

هياكل قيمية تكسر السلطة الرسمية في الدولة الحديثة، ومن ثم تأتي إعمالاً لمجموعة من قيم سياسية أساسية أو مبادئ عمل كوسائل لتحقيق الأهداف العليا للمجتمع كما هي مصورة في أيديولوجياته، كما يلجأ أصحاب هذا الاتجاه إلى مفهوم النسق عند تحليلهم للحياة السياسية بقواها اللارسمية المؤثرة والمشاركة في صنع القرار مع المؤسسات الرسمية للمجتمع. ومن هنا فإن أصحاب هذا الاتجاه يلجئون إلى المقارنة على أساس سمتين:

أولاهما: سمة موضوعية، هي سمة «النسق» حيث تتم المقارنة بين النظم المعاصرة في ضوء الحياة السياسية المتعددة القوى (الأحزاب)، وتلك ذات الحزب الواحد المحتكر لها، ولكي يحكم على مدى ديمقراطية النظم في ضوء ذلك: نظم ديمقراطية ونظم شمولية. كما قد تتم المقارنة من ثانياً مفهوم «النسق» بالنظر إلى المؤسسات والمنظمات السياسية كقوى متفاعلة وتشارك في عملية صنع القرار السياسى في مجتمعاتها، وهو تحليل يستهدف هنا تحديد دور كل منها في تلك العملية، للوقوف على تباين المجتمعات في شأن هذه الأدوار بتباين سياستها العامة رغم تشابه الهياكل العضوية والوظيفية لمؤسساتها السياسية الرسمية.

ثانيهما: سمة قيمية، وقد تكون في مدى الأخذ بمبادئ العمل السياسية الغربية الثلاثة التي تشترك فيها النظم الغربية التقليدية المعاصرة، وهى مبادئ: الشرعية، وسيادة الأمة، والفصل بين السلطات، بل إن هذه النظم الغربية تتفوق فيما بينها في مدى أخذها ببعض هذه المبادئ حال مبدأ الفصل بين السلطات فتشكل نماذج متعددة في ضوء ذلك كالنموذج الرئاسى والنموذج البرلمانى وهكذا.

كما قد تتم المقارنة بين النظم بالبدء بدراسة القيم السياسية والمبادئ الأساسية مصورة في أيديولوجياتها والتي بها تتميز فيما بينها، وتنصوّر تبعاً لذلك النماذج الرئيسية للنظم السياسية المعاصرة (النموذج الغربي الليبرالي وهو الأكثر انتشاراً في أيامنا، والنموذج الشمولي السوفيتي في الفترة من سنة ١٩١٧ وحتى سنة ١٩٩١) والتي كانت تتباين فيما بينها تبعاً للتباين الأيديولوجي، وما انتهى إليه من تباين في القيم السياسية والمبادئ الأساسية - التي تنصوّر هياكل المؤسسات السياسية تبعاً لها^(١).

ويتعين التنبيه هنا إلى أنه في هذا الاتجاه (التحليل المقارن) يتم مقارنة النظم السياسية التي تشترك في حد أدنى من الملامح العامة ومن درجات التركيب، ومن ثم تلك النظم التي تشترك في الانطلاق من مبادئ تنظيم سياسي مقارنية في مضمونها وفي هياكل مؤسساتها السياسية من حيث كياناتها العضوية والوظيفية، ومن حيث درجات التركيب. وكذلك تتم المقارنة بين النظم الحية، وخاصة تلك النظم التي تشكل نماذج أو قوالب أصلية - أي نماذج صنعها تاريخ أصحابها

(١) راجع بسدد كتابات اتجاه التحليل المقارن:

- 1- Almond Gabriel A., "A Dicipline Divided: Schools and Sects in Political Science", Newberry Park, CA: Sage, 1990.
- 2- Almond Gabriel A., and Powell, Bingham G. "Gomparative Politics: System, Process, and Policy", (2 nd ed., Boston: Little, Brown, 1978).
- 3- Mayer, Lawrence. "Comparative Political Inquiry", (Homewood, il: Dorsey Press, 1972).
- 4- Wiarda, Howard J., ed.. "New Directions in Comparative Politics", (Westview, U. S. A. 1985).

الطويل الثقافى والحضارى، ومن ثم كان لها أصلاتها، وكانت لها قدرتها على الاستمرار والنفاذ، وذلك دون ما يعاصرها من نظم مصنعة راحت تنقل من هذه النماذج ولتؤدى دور الأتعة التى تخفى وراءها حكماً يمارسون الحكم على هوى جامع بعيداً تماماً عن المضمون الموضوعى لها.

رابعاً، اتجاه تحليل أتماط الشرعية،

وينطلق أصحاب هذا الاتجاه فى تحليل النظم من التمييز بين لفظتى: «الشرعية: Legitimacy، و «المشروعية: Legality، على أساس أن المشروعية تعنى قيام سلطة سياسية من ناحية، وقيام نظام قانونى من ناحية ثانية، والتزام القائمين على السلطة بهذا النظام القانونى فى كل ما يصدر عنهم من قرارات من ناحية ثالثة، ومن ثم فهى فكرة قانونية فى مضمونها. بل وفى ضماناتها كذلك (والتي هى ضمانات قانونية شكلية: فالقائمون على السلطة حينما يخرجون بقراراتهم على النظام القانونى فإن الأمر يقف عند حد الإدانة الشكلية من جانب أجهزة السلطة لهم حيث تصبح السلطة خصماً وحكماً فى ذات الوقت). أما الشرعية: فتعنى ضرورة التزام القائمين على السلطة بالأهداف العليا والقيم الأساسية للمجتمع (أيديولوجيته)، ومن ثم فهى تقع فى مجال سابق على مجال المشروعية (النظام القانونى للدولة)، وهو مجال الفلسفة السياسية (الأيديولوجيات)، وتبعاً لذلك فالشرعية فكرة سياسية فى مضمونها، وفى ضماناتها كذلك والتي تتمثل فى ضرورة مقاومة

السلطة فى حالة خروج القائمين عليها فى قراراتهم على أيديولوجية المجتمع^(١).

من هنا فإن سند قيام المؤسسات السياسية (بمدلولها المتقدم) واستمرارها يتمثل فى قيامها على إعمال القيم الأساسية والأهداف العليا لمجتمعها بوضعها موضع التطبيق، وفى استمرار حرصها على السعى إلى تحقيق المجتمع الأمثل على مقتضى الأيديولوجية وإلا فقدت تلك المؤسسات شرعيتها^(٢). ومن هنا يصنف أصحاب هذا الاتجاه النظم السياسية المعاصرة (طبقاً لمعيار الشرعية) إلى ما يلى:

١- نظم ديمقراطية.

٢- نظم شمولية.

٣- نظم تحكيمية.

ويرتكز أصحاب هذا الاتجاه فى تصنيفهم هذا للنظم (وفى مقدمتهم الأستاذ الفرنسى «ديفرجيه»^٣) إلى التمييز بين لفظتى: «القدرة» - *Puissance*، و«السلطة» - *Pouvoir*. على أساس أن «القدرة» تعنى - لديهم

(١) انظر فى هذا الشأن: د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، ص ١٠٥ وكذلك انظر:

- D'Entereves A. Passerin, "Légalité et Légitimité", Institut International de Philosophie Politique, annales de Philosophie politique-7. Presses Universitaires des France. 1967. pp. 29 - 41.

(٢) وفى هذا الصدد يقول الدكتور/ إبراهيم درويش إن العقيدة (الأيديولوجية) والتى يقصد بها مجموعة الأفكار والاعتقادات المتعلقة بالدولة والحكومة والتى تكون جوهر العقيدة، وفى ذات الوقت مصدر الطاعة الدائم للقوة السياسية، ويتلخص دور العقيدة السياسية فى النظام السياسى بأنها تعضى صفة للشرعية على القوى المنظمة والمتواجدة فى الدولة، وشرعية القوى هذه تؤدى إلى إيجاد سلطة شرعية، وهى تحول السلطة إلى حق والطاعة إلى واجب. انظر: د. إبراهيم درويش، النظام السياسى، دار النهضة العربية، ١٩٧٨، ص ٣٢، ٣٣.

تأثير إرادة في إرادة بحيث تحملها على أن تأتي عملاً أو تمتنع عن عمل ما كان لها أن تأتيه من غير تدخل الإرادة المؤثرة. والقدرة في هذا المعنى تستند إلى عوامل متباينة كالقوة العادية: *La Force Matée*، و *rille* (إمكانية فرض الجزاءات)، و *المكانة*: *La Prestige*، و *القيم*: *Les Valeurs*، ...، أما لفظة السلطة (والسياسة بالذات) فتعني صور التأثير (القدرة) التي تتأسس على أنماط وعقائد وقيم مجتمعة - أي تلك القدرة التي يمثل لها أعضاء المجتمع باعتبارها شرعية - في معنى أنها تأتي مستقيمة مع النسق القيمي لمجتمعها (والذي يتمثل في مجموعة قواعد أو قوانين أو قيم أو عقائد أو أفكار فلسفية)^(١).

وهذه القدرة على ذلك النحو حينما ترتبط بنسق قيمي تسمى عندئذ «سلطة سياسية شرعية»، فإذا تكيننت (قبعت) هذه السلطة في بنية عضوية وظيفية تستهدف أهدافاً سياسية معينة كان ما يسمى «بالنظام السياسي». ومن هنا «النظام السياسي» يعرف طبقاً لأصحاب هذا الاتجاه بأنه بنية (أو بنيات) من أعضاء ووظائف تقبع فيها سلطة الأمر، ومرتبطة في كيان هذه البنية العضوي والوظيفي بل وفي أهدافها بنسق قيمي^(٢).

(١) ومن للمحلين الأمريكيين في إطار هذا الاتجاه من يرى أن السلطة تعني «الإكراه»: Coercion - في معنى إمكانية فرض الجزاءات القادرة على تطويع إرادة المهددين بها، ومن ثم تعني السلطة هنا صورة من صور القدرة (للتأثير)، لتظهر على غيرها من صورها السابقة (كالمكانة - القيم - اللزوم - الجاد) حيث يتحقق التأثير فيها بعامل التهديد «بالجزاء»: Sanction، انظر في الشأن:

- Kaplan A., and Lasswell D.: "Power and Society", New York, 1950, p. 74.

(٢) راجع فيما تقدم بصدد التمييز بين القدرة والسلطة:

- Duverger M., "Sociologie de la Politique", Universitaires de France, 1973, pp. 165 - 67.

من هنا تصنف النظم لدى أصحاب هذا الاتجاه إلى:

أولاً، **نظم ديموقراطية**، وهي تلك النظم التي تقوم فيها السلطة السياسية بكفالة شرعية ومن ثم تقوم على فرض الإرادة على مستوى المجتمع الكلي ومرتبطة في ذلك بالقبول العام لها تبعاً لارتباطها بنسق مجتمعي للقيم.

ثانياً، **نظم تحكمية**، وهي تلك النظم التي يغيب فيها رباط للقدرة بنسق قيمى، فيقف الأمر هنا عند حد «السلطة التحكمية: Pouvoir Arbitaire»، وذلك في مواجهة السلطة الشرعية، فتسمى تبعاً لذلك بالنظم التحكمية^(١). ذلك أنه من ملاحظة التاريخ الحديث والمعاصر يتبين أن النظم السياسية إما أن تأتى معبرة عن تاريخ طويل لواقع سياسى تسوده صراعات قوى فعلية، وأن هذا الواقع هو الذى يفرز الدساتير، وإما أن تأتى النظم السياسية نتيجة قوى افتتعت أو آمنت بأيدىولوجية معينة، وحين أفلحت أن تكون القوى الضاربة فى مجتمعها صورت الدساتير على مقتضى تلك الفلسفة، وما عدا ذلك فهو نظام تحكمى - تصدر قوانينه بصورة تحكمية - وهو لا يعبر عن واقع مجتمعه (وهذا هو حال غالبية دول العالم النامى)، فالعبرة هنا بالدور الفعلى الذى تؤديه المؤسسات التى يقوم عليها النظام السياسى فى وسطها الاجتماعى لا أن تكون مجرد واجهات سياسية مقنعة.

ثالثاً، **نظم شمولية**، وهي تلك النظم التى تتركز على حزب واحد

(١) انظر للكاتب: «ظاهرة الإختلال فى التوازن بين الهياكل الدستورية والواقع السياسى لدول العالم العربى - دراسة تحليلية»، مجلة كلية التجارة (جامعة الإسكندرية) للبحوث العلمية، العدد الثانى - المجلد الثالث والثلاثون - سبتمبر ١٩٩٦، ص ١٧٠، ص ١٧١.

يحترك السلطة السياسية في مجتمعه، ويقوم على أيديولوجية معينة باعتبارها الأيديولوجية الرسمية للدولة، وباعتباره هو القوام عليها، ويعمل على فرض هذه الأيديولوجية على كل أعضاء المجتمع بشتى الوسائل بما في ذلك الإرهاب والتكثيف، ومن هنا تأتى الخاصة الرئيسية لتلك النظم وهى قيامها على مبدأ الخوف (الذى خص به الفيلسوف الفرنسى «مونتسكيو» النظم الاستبدادية) فى مواجهة مبدأ الشرف الذى خص به النظم الشرعية (التي تحظى بالقبول العام فى مجتمعاتها). ومن نماذج تلك النظم الشمولية: النظام النازى الهتلرى فى ألمانيا، والفاشى الموسولنى فى إيطاليا، والنظام السوفيتى الشيوعى^(١).

ثالثاً: تصنيف الاتجاهات الحديثة في تحليل النظم طبقاً لمفاهيم التحليل،

ويلتقى أصحاب هذه الاتجاهات على المنهج العلمى التجريبي

(١) ومن الكتابات الحديثة فى هذا الاتجاه: (تجاه أنماط شرعية) :-

- 1- Aron Raymond, "Democracy and Totalitarianism". New York: Praeger, 1968.
- 2- Dahrendorf Ralf, "Effectiveness and Legitimacy: on the Governability of Democracies", The Political Quarterly, (October - December 1980), pp. 393 - 410.
- 3- Habermas Jürgen, "What Dose a Crisis Mean Today? Legitimation Problems in Late Capitalism", Social Research 40, no. 4 (Winter 1973), pp. 643 - 76.
- 4- Huntington Samuel P., "The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century", (Norman, OK: Oklahoma University Press, 1993.
- 5- Smith Tony, "The State and Legitimacy in the Soviet Union, China and Cuba". (New York: Norton). 1987.

السلوكى، وعلى النشاطات السياسية كمادة للتحليل، وعلى أن وحدة التحليل تتمثل فى الأفراد والجماعات (مؤسسات ومنظمات سياسية)، ويلتقون على تقديم نماذج (نظريات مصغرة) يستهدفون بها بلوغ مستوى التفسير العلمى الشامل للنظم السياسية قاطبة، لكنهم يختلفون فيما بينهم فى مفاهيم التحليل المستخدمة والمستعارة من العلوم الطبيعية (وهى مفاهيم: البنية - الوظيفة - النسق - الاتزان - الاتصال)، ولذا تصنف تلك الاتجاهات كما يلى:

أولاً: الاتجاه البنئوى فى تحليل النظم،

ويرتكز أصحاب هذا الاتجاه على مفهوم «البنية: Structure، المنقول عن أحد علوم الأحياء (علم التشريح)، كأداة ذهنية لتصوير الكيانات السياسية، على اعتبار أن كل كيان يقوم على مجموعة أجزاء هى منه بمثابة تلك الأجزاء فى الكائن الحى. ومن هنا يعنى مفهوم البنية - لدى أصحاب هذا الاتجاه - النظر إلى نظام سياسى ما على أنه مجموعة أجزاء (بنيات) متشادة ومتراصة، وذلك بهدف الكشف عن موقع وحجم كل جزء من الكل وتماصه وترابطه مع الأجزاء الأخرى التى تشاركه نفس الكيان السياسى (النظام السياسى) من حيث هو كل واحد. وتبرز أهمية هذا التحليل البنئوى فى دراسة النظم السياسية فى تقديمه لتفسير علمى لظاهرة تباين سياسات المجتمعات التى تسودها أنظمة حكم متشابهة فى مؤسساتها السياسية الرسمية، حيث يكمن التفسير العلمى هنا فى التباين بين نشاطات (سلوكيات) الأفراد والجماعات من مجتمع لآخر تبعاً للتباين الأوضاع الثقافية والحضارية، ومن ثم إعطاء تفسير

علمي لتعثر حركات التحديث الدستوري في دول العالم النامي نقلاً عن
النظم العريقة نتيجة لتباين الثقافات والحضارات^(١).

ثانياً، الاتجاه الوظيفي في تحليل النظم،

ويرتكز أصحاب هذا الاتجاه على مفهوم الوظيفة: Function،
المستعار من أحد علوم الأحياء (علم الفسيولوجي)، حيث يتصور به
علماء الأحياء الوظيفة التي يؤديها كل عنصر من عناصر الكائن الحي،
وحيثما تؤدي هذه الوظائف مجتمعة تمكن الكائن الحي من الاستمرار
في الحياة. ومن هنا فإن مفهوم الوظيفة، يعني - لدى أصحاب الاتجاه
الوظيفي في تحليل النظم - الكشف عن وظيفة (دور) كل عنصر من
عناصر النظام السياسي، على أساس أن النظام السياسي يقوم على عدة
عناصر مترابطة ومتكاملة، وأن كل عنصر يقوم على أداء وظيفة معينة،
وأن هذه الوظائف حينما تؤدي مجتمعة تعمل على تكامل النظام
السياسي واستمراره، وتبعاً لذلك فإن التحليل الوظيفي يستهدف دراسة
النشاطات السياسية لعناصر النظام السياسي التي يستلزمها استمراره
وبقاءه، مع التركيز على أداء الجهاز السياسي (الجهاز الحكومي)،
والذي هو أداة المجتمع لتحقيق أهدافه وتوازنه^(٢).

(١) انظر بصدد التحليل البنيوي للنظم السياسية: د. محمد طه بدوي، المرجع السابق، من ص ٢٢٠ إلى ص ٢٢٤ وكذلك:

- Burdeau G., "Structures Economiques et Structure Politique", Revue Francaise de Science Politique, vol. 1, no 1, 1960.

(٢) انظر بصدد التحليل الوظيفي:

1- Roy E. Jones, "The Functional Analysis of Politicis, An Introductory Discussion", Humanities Press, New York, 1967.

2- Almond Gabriel A., "Comparative Political Systems", Journal of Politics, XVIII (August), 1956, pp. 390 - 410.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن معظم التحليلات في الغرب تجمع بين التحليلين البنوي والوظيفي، ولا تفصل بينهما.

ثالثاً، الاتجاه النسقي؛

ويرتكز أصحاب هذا الاتجاه على مفهومي: «النسق: System، والاتزان: Equilibrium»، المنقولين عن علم الفيزياء، حيث يستخدم الفيزيائيون مفهوم النسق كأداة ذهنية لفهم وتفسير العلاقات التي تجري عليها الأجسام في الطبيعة، وعلى أساس أن أية مجموعة من مجموعات الأجسام في الطبيعة (كالمجموعة الشمسية) هي مجموعة قوى تتفاعل فيما بينها بعامل قانون الفعل ورد الفعل تفاعلاً ميكانيكياً، فتتبادل التأثير والتأثر فيما بينها على وضع يهيئ لحالة الاتزان الكلي لهذه المجموعة، وبهذا تنطوي فكرة النسق على فكرة الاتزان والعكس صحيح. وفي مجال النظم السياسية يتصور أصحاب هذا الاتجاه بمفهومى النسق والاتزان أن النظام السياسى هو مجموعة نشاطات سياسية تصدر من قواه السياسية (الجهاز السياسى وقوى بيلته) وهي تتفاعل فيما بينها بعامل قانون الفعل ورد الفعل (فعل إرادة أو فعل عقل في عقل وليس فعل جسم في جسم كما في عالم الطبيعة) على وضع يهيئ لحالة الاتزان الكلي للمجتمع. ولقد قدم أصحاب هذا الاتجاه من ثنايا هذين المفهومين (النسق والاتزان) تفسيراً علمياً لأمرين: أولهما: ميكانيكية

³ Almond Gabriel A., and Coleman James, "The Politics of Developing Areas", Princeton University Press, New Jersey, 1960.

عملية صنع القرار السياسى، وثانيهما: ديناميكية الحياة السياسية^(١). وقد سبق تفصيل ذلك من قبل عند تناول اتجاه ديناميكا السياسة.

رابعاً، الاتجاه الاتصالي،

وهو اتجاه - على حد قول أصحابه - يعتبر مرحلة متقدمة من التحليل النسقى، حيث قدموا مفاهيم جديدة قابلة للقياس الكمي، كمفهوم «الرسالة: Message»، وهي «معلومات: Information's» بخصوص مشكلة معينة يواجهها الجهاز الحكومى، وأن هذه المعلومات (كوحدة للتحليل) قابلة للتحديد والتقدير الكمي، وهناك مفهوم المرسل (أجهزة الإرسال) "Transmitter"، والذي قد يكون فرداً أو جماعة أو الجهاز الحكومى، و«قناة: Channel»، يتم من خلالها نقل هذه الرسالة، و«المستقبل: Re-ceiver»، الذى يتلقى الرسالة (المعلومات)، و«ذاكرة: Memory»، لتخزين تلك المعلومات. ويستهدف أصحاب هذا الاتجاه تقديم تحليل كمي للنشاطات السياسية، فالجهاز الحكومى له أجهزة استقبال تتلقى المعلومات (الرسائل) من بيئته، ثم تقوم هذه الأجهزة بتحويلها إلى «مركز اتخاذ القرار: Decision Center»، (الجهاز الحكومى) الذى يعتمد على ذاكرته (المعلومات المخزنة) فى التوصل إلى قرار سياسى، ثم يبعث به إلى أجهزة التنفيذ "Effectors" التى تتخذ أفعالاً كفيلة بتنفيذ هذا القرار، وهذه القرارات والأفعال التنفيذية (الأعمال) تثير ردود أفعال

(١) راجع فى هذا الصدد:

د. محمد طه بدوى، التكامل السياسى بين الانتظام والفتنظيم - «عجالة منهجية»، مجلة كلية التجارة - جامعة الرياض، المجلد الرابع (١٩٧٦) من ص ٢٣٥ إلى ص ٢٥٠. وانظر كذلك:

- Easton David, "The Political System: An Inquiry into The State of Political Science, Knopf A., New York, 1953.

تتلقاها أجهزة الاستقبال لتحويلها بدورها إلى مركز اتخاذ القرار (كمعلومات مرتدة)، وهكذا يركز أصحاب هذا الاتجاه على عملية صنع القرار السياسى كعملية ديناميكية^(١).

وهكذا فإنه واضح من كل ما تقدم، ونتيجة للتباين فى استخدام المناهج، والمفاهيم، ونتيجة لعدم الالتقاء على مادة واحدة للتحليل فى مجال النظم السياسية تعددت الاتجاهات المعاصرة بشكل يشق معه حصرها أو رصدتها، فضلاً عن إخفاقها فى بلوغ مستوى التفسير العلمى الشامل للنظم السياسية قاطبة.

هذا ورغم أن هذه الاتجاهات فى غالبيتها ارتبطت فى أيامنا بصفة أصلية بالمنهج العلمى التجريبي، إلا أن هذا الرِبط لا يعنى تخليصها نهائياً من التحليلات الفلسفية، فمما من نظام سياسى إلا والفكر الذاتى وللقيم والتقاليد (وبصفة عامة لواقع مجتمعه الحضارى والثقافى والروحي) دور فعال فى بنائه. كما أن العلم التجريبي ذاته يعنى بالضرورة ولمجرد كونه موضوعياً بكن عناصر الواقع الاجتماعى الذى يبدأ منه وهى عناصر يشيع فيها القيمية. بل إن فى مجالات النظم السياسية مجالات لا دور للعلم التجريبي فيها، من ذلك أن العلم لا يحدد للمجتمعات أهداف تظمها السياسية، فهذه من عمل الفكر الذاتى - من عمل الأيديولوجيات والعقائد. إن المؤمنين بأيدولوجية معينة أو عقيدة معينة هم الذين يتصورون أهداف النظام السياسى لمجتمعاتهم مستوحين

(١) راجع بصدد التحليل الاتصالي:

- 1- Deutch, Karl, "The Nerves of Government: Models of Political Communication and Control", New York, 1963.
- 2- Varma S. P., Modern Political Theory: A Critical Survey", New Delhi, 1975, pp. 316 - 32.

ذلك من تلك الأيديولوجيات أو العقائد، فلا يحتكمون في هذا التصور
لنتائج المعرفة العلمية.

من هنا فإن هذه الاتجاهات العلمية المعاصرة التي سعت لى تلحق
بركب العلوم الاجتماعية (كعلم الاقتصاد) التي سبقتها إلى محاكاة
مناهج العلوم الطبيعية والالتزام بمنهجها ومفاهيمها، ورغم ما راحت
تتمتع به هذه الاتجاهات والتيارات من مكانة فإن الاتجاهات النمطية
(التقليدية) ستظل تؤدي دوراً مرموقاً في تحليل النظم السياسية وذلك
بقدر المكانة التي تتمتع بها ظاهرة السلطة المنظمة، في عالم السياسة
المعاصرة، ويقدر ما للعقائد من سلطان لا ينكر في عالم التنظيم
السياسي^(١).

رابعاً، تصنيف الاتجاهات الحديثة في دراسة النظم طبقاً لمعيار الموضوع (موضوع الدراسة)؛

وتجدر الإشارة هنا إلى أن تصنيف اتجاهات ومدارس دراسة النظم
طبقاً لمعيار الموضوع، قد شهد مرحلتين في النصف الأخير من القرن
العشرين:

- الفترة الأولى، من بداية عقد الخمسينات وحتى منتصف فترة
الثمانينات؛

وبادئ ذي بدء نوضح هنا أن الاتجاه السلوكي هو المظلة التي
شملت الاتجاهات الحديثة في تحليل النظم. حيث طرحت المدرسة
السلوكية عديداً من الاتجاهات الحديثة بإثارة موضوعات جديدة في

(١) انظر: د. محمد طه بدوي، المرجع السابق، ص ٥.

تحليل النظم السياسية. ولقد كان من وراء طرح هذه الاتجاهات بموضوعاتها المتعددة نوعين من التطورات فى الفترة من بداية عقد الخمسينات إلى منتصف عقد الثمانينات وهى:

(١) تطورات أكاديمية؛

وتتمثل فى الثورة السلوكية كثرة منهجية أكاديمية، أحدثت تغييراً جذرياً فى المنهج وفى موضوع الدراسة ومستوى التحليل....، حيث أثارت تساؤلات وموضوعات جديدة، وأكدت على الاهتمام بالجوانب غير الشكلية للعملية السياسية (بدراسة التفاعل بين القوى السياسية الرسمية وغير الرسمية).

(٢) تطورات فى الواقع السياسى،

وفى مقدمة هذه التطورات انقسام العالم إلى كتلتين: كتلة غربية بزعامة الولايات المتحدة، وكتلة شرقية بزعامة الاتحاد السوفيتى، وبروز أنظمة حكم الديمقراطيات الشعبية فى دول أوروبا الشرقية والصين، واستقلال العديد من البلدان الآسيوية والإفريقية وتزايد أهميتها دولياً. حيث وجد الباحثون فى دراسة النظم الخاصة بهذه البلاد أن مناهج البحث التقليدية لا تساعدهم على تحليلها، وأنه لا بد من استخدام مفاهيم جديدة ومداخل وأساليب بحث سوسيولوجية وأنثروبولوجية، هذا إلى جانب تراجع موجة الديمقراطية فى أوروبا لانتشار المد الشيوعى فى فترة الحرب الباردة، وما استدعى ذلك من إثارة عدة أسئلة حول قيام ودوام وانهيار النظام الديمقراطى الغربى^(١).

وكل هذه التطورات الواقعية والأكاديمية أدت إلى: انهيار التحليلات النمطية التقليدية فى دراسة النظم، وجاء البحث عن اتجاهات جديدة

(١) انظر: د. على الدين هلال، المرجع السابق، ص ١٤.

تستوعب الحقائق والمتغيرات الجديدة، بالبحث عن: أولاً، نظرة أكثر شمولاً وتكاملاً لتحليلات النظم بالتحلّص من غلبة الطابع الأوربي والاهتمام بالدول غير الأوربية، الأمر الذي فرض الابتعاد عن الدراسة الشكلية والاهتمام بالجوانب الواقعية، وخاصة وأن المؤسسات السياسية في البلدان غير الأوربية (الدول الشيوعية ودول العالم النامي) تأخذ أشكالاً وأدواراً تختلف عن الخبرة الأوربية. ثانياً، البحث عن إطار نظري يناسب التطور الحادث في عملية جمع المعلومات وازدياد المعارف المتاحة عن نظم الحكم في العالم، حيث لم تعد مفاهيم مثل: الدولة والدستور ... تستوعب كل التفاعلات السياسية، الأمر الذي استوجب ادخال مفاهيم جديدة كالوظيفة والبنية والاتصال ... إلخ^(١).

وهذا البحث عن نظرة أكثر شمولاً للنظم وعن إطار نظري يتناسب مع التطور الحادث، قد أفرز ما يلي:

• أولاً، اتساع نطاق دراسة النظم السياسية، حيث أثمرت الدراسات السياسية عن إضافة دراسات جديدة، وشديدة الارتباط بالنظم السياسية أهمها:

(١) مجال الإدارة العامة،

وهو أحدث ما أثمرته الدراسات السياسية في مجال دراسة النظم، وعلى أساس أن الباحث في العلوم السياسية هو الباحث الأوحده في

(١) المرجع السابق، ص ١٥، وص ١٦، وص ٢٤، هذا ومع توسيع دائرة دراسة النظم السياسية (مع الدورة السلوكية) أصبحت الدراسة تشمل كل دول العالم وليست للدول الأوربية

أو الليبرالية كما في كتابات الموند وكولمان وروستو فنظر في هذا الصدد:

- Cantari Luis J., Ziegler Andrew H., eds., "Comparative Politics in the Post-Behavioral Era", (Rienner, U.S.A). 1988, p. 74.

الإدارة العامة، وتعرف الإدارة العامة بأنها: «عملية ديناميكية ذات طابع إنسانى وقيادى تتعلق بالقدره على توجيه وضبط الجهود الجماعية من أجل تحقيق بعض الأهداف بكفاءة وفاعلية». هذا وتدل دراسة السياسة العامة (كاتجاه من اتجاهات تحليل النظم الحديثة) على الصلة القوية بين الإدارة العامة والعلوم السياسية، وعلى أساس أن الجهاز الإدارى (موضوع اهتمام الإدارة العامة) هو المؤسسة الرئيسية المسؤولة عن تنفيذ السياسة العامة^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن التطورات العالمية الجديدة (فى عقدى الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين) وبعد انهيار النظم الاشتراكية أصبح أمام دول العالم النامى بديل واحد فقط، هو الاتجاه نحو تقليص حجم الحكومة وتشجيع القطاع الخاص، من ناحية، والتحول الديمقراطى من ناحية أخرى، كل هذا أدى إلى تغييرات فى نظم الحكم والسياسة العامة استتبعها تغييرات فى الإدارة العامة وأساليبها لمواكبة هذا التحضر^(٢).

(٢) مجال التنمية السياسية،

والتنمية السياسية هى تطبيق لدراسات النظم على دول العالم النامى، وهى دراسة متفرعة عن النظم السياسية، وتعنى بدراسة النمو والتغير داخل النظم السياسية، أو بالتغير من نظام إلى آخر، وذلك فى اتجاه زيادة مقدرة الجهاز الحكومى على الاستجابة لمطالب وضغوط

(١) انظر: د. أحمد رشيد، نظرية الإدارة العامة - السياسة العامة والإدارة، دار النهضة العربية، ١٩٩٣، ص ٤٨، ص ٥٨، وص ٦١، ص ٧٧.

(٢) انظر: د. أحمد رشيد، إعادة اختراع وثائق وإدارة الحكومة، من مطبوعات كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٦.

البيئة الداخلية والخارجية (الأقليمية والدولية)، وهي عادة ما تتعلق بنمو وتخصص وزيادة التمايز بين الأبنية السياسية في المجتمع، بصرف النظر عما إذا كانت هذه الأبنية ديموقراطية أو غير ديموقراطية. وتستهدف عملية التنمية السياسية بالنسبة للمجتمعات التي تعيش في مرحلة ما قبل الحداثة حشد التأييد الجماهيري لبناء نظام سياسي قومي من ناحية، وتعزيز مؤسسات وقيم وسلوكيات المشاركة السياسية من ناحية أخرى. والتنمية السياسية كدراسة متفرعة عن النظم السياسية تعنى بها بعض اتجاهات تحليل النظم السياسية وبصفة خاصة الاتجاه البنائي - الوظيفي^(١).

(٢) مجال دراسة الرأي العام:

والرأي العام من المفاهيم الحديثة نسبياً، وزاد الاهتمام به في الآونة الأخيرة نتيجة لازدياد أهمية الجماهير في الحياة السياسية، حيث دعم من ذلك التقدم التكنولوجي الهائل وخاصة في مجال الاتصال الجماهيري، فلم تعد الجماهير كما مهملاً في الحياة السياسية، فالحكام حتى يضمّنوا لأنفسهم البقاء في الحكم لا بد أن يكونوا على اتصال مستمر بجماهير الشعب، ولكي تنجح المؤسسات السياسية في أهدافها لا بد لها من الاهتمام بردود أفعال الرأي العام. هذا وتتم دراسة الرأي العام على أساس أنه قوة لا رسمية تؤثر على المؤسسات الحكومية، ومن

(١) انظر: د. علي الدين هلال (إشراف)، د. نيفين مسعد (محرر)، معجم المصطلحات السياسية، ١٩٩٤، ص ١٩١، ولمزيد من التفصيل حول دراسات التنمية السياسية انظر: د. علي الدين هلال، محاضرات في التنمية السياسية، دار الطالب للطباعة، بالقاهرة، ١٩٧٦. وأيضاً: د. السيد عبد المطلب غانم، دراسة في التنمية السياسية، مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨١.

أهم مظاهره الثورات، فالثورات فى نهاية الأمر هى تعبير عنيف من جانب الرأى العام كقوة لا رسمية فى النظام السياسى. من هنا فإن الدراسة السياسية للرأى العام تبرز الاهتمام بديناميكية الحياة السياسية، وما يرتبط بها من أدوار وتفاعلات وميول واتجاهات.

كما تجدر الإشارة هنا: إلى الصلة الوثيقة بين دراسات النظم السياسية والدراسات الاجتماعية المختلفة، وهو أمر أكدته الثورة السلوكية فى دعوة أصحابها إلى تكامل العلوم الاجتماعية، فدراسات الرأى العام هى نتاج الصلة الوثيقة بين دراسة النظم السياسية ودراسات علم النفس ولاسيما علم النفس الاجتماعى. كما أن العلاقة الوثيقة بين الدراسات السياسية وعلم النفس أيضاً تأكدت فى الإلتقاء على تحليل السلوك السياسى كمادة للدراسات السياسية منذ عقد الخمسينات (مع الثورة السلوكية) وحتى الآن. وكذلك فإن دراسة فرع الاقتصاد السياسى ما هى إلا نتاج أيضاً للصلة الوثيقة بين الدراسات السياسية والاقتصادية فالقرار السياسى قد يكون قراراً اقتصادياً، وغالباً ما يحتوى القرار الاقتصادى على اعتبارات سياسية. كما أن العلاقة الوثيقة بين الدراسات السياسية وعلم الأنثروبولوجى (وهو العلم الذى يهتم بدراسة الإنسان وأولجنس البشرى وتطوراته الطبيعية والاجتماعية والحضارية) أثمرت عن وجود دراسة مستقلة هى، أنثروبولوجيا السياسة، وهى دراسة تركز على وصف وتحليل النظم السياسية (البنى، السياقات والتصورات) الخاصة بالمجتمعات البدائية أو التقليدية، ومن ثم يسد هذا الفرع من الدراسة فى مجال النظم الفراغ الذى نتج عن إغفال الدراسة المقارنة للتنظيم السياسى للمجتمعات البدائية. كما يتعين التنبيه هنا أيضاً إلى أن علم الاجتماع السياسى كعلم من العلوم الاجتماعية أو كاسم لمجموعة

من المعرفة المنظمة المتعلقة بمجموعة معينة من الظواهر الاجتماعية (كعلاقة الثقافة بالمؤسسات السياسية، والعلاقة بين البيئة الاجتماعية وظهور وتنظيم الصراع السياسى ...)، هو أيضاً نتاج للصلة الوثيقة بين علم السياسة وعلم الاجتماع. هذا بالإضافة إلى أهمية التاريخ فى الدراسات السياسية كأداة لتحليل النظم السياسية للتعرف على الظروف التاريخية (الواقعية) التى أحاطت بنشأة النظم الحديثة. والقانون الدستوري كإطار شكلى لدراسة النظم السياسية يهتم بدراسة ما يجب أن تكون عليه النظم ذلك بينما تهتم دراسات النظم السياسية السلوكية بالجانب الموضوعى لتلك النظم. والجغرافيا كذلك (بما تشمله من تضاريس ومناخ ... إلخ) تؤثر على السلوك السياسى ومن ثم على النظام السياسى، ويظهر ذلك عند دراسة تفاعل النظام السياسى مع بيئته (محيطه) الاجتماعية، وهو ما أسماه إيسن* بالنسق الإيكولوجى (Ecological System) (كعامل مؤثر على نشاطات الحياة السياسية) والذى يشير إلى علاقة الجماعات (السكان) بأوساطها الطبيعية من أرض بتضاريسها ومواردها ومناخها ومدى انبساطها، وما يتولد عن ذلك من نشاطات وأنماط وأساليب تتباين تبعاً لتباين أوساطها الجغرافية، ومن هنا فإن النسق الإيكولوجى يعنى بتحليل العلاقة بين الجماعات الإنسانية (السكان) وبين البيئة المحيطة بها. وأخيراً فإن المعنيين بتحليل النظم قد ارتبطوا فى تحليلاتهم بمفاهيم استعاروها من العلوم الطبيعية (كمفهوم البنية والوظيفة من علوم الأحياء، ومفهوم النسق والاتزان من علم الفيزياء)^(١).

(١) انظر بصدد دراسات الرأى العالم: د. فاروق يوسف، الرأى العام، مكتبة عين شمس، ١٩٨٧. وأيضاً د. عبد الغفار رشاد، النتائج السياسية للرأى العام، مجلة العلوم الاجتماعية - العدد ٤ - المجلد ١٢ - شتاء ١٩٨٤، ص ١١٤. وحول دراسات الاقتصاد السياسى انظر: د.

•ثانياً، تعدد الاتجاهات والمدارس بتعدد موضوعات الدراسة. وأهم

هذه الاتجاهات هي:

١- الاتجاه البنوي.

٢- الاتجاه الوظيفي.

٣- الاتجاه النسقي.

٤- الاتجاه الاتصالي.

وقد سبق الإشارة إلى هذه الاتجاهات.

٥- اتجاه صنع القرار.

وينظر إلى النظام السياسي طبقاً لهذا الاتجاه باعتباره ميكانيزماً
لصنع القرارات، وعلى أساس أن عملية صنع القرار وظيفة تعرفها كل
النظم السياسية، ومن ثم يسمح هذا الاتجاه بالمقارنة بين نظم سياسية

- محمد على العويلى، أصول النظم السياسية، عالم الكتب، ١٩٨١، ص ١٤، وكذلك: د.
صدقة يحيى فاضل، علاقة علم السياسى بالإنسانيات والعلوم الاجتماعية، مجلة للبحوث
والدراسات العربية، العدد ١٦ - ١٩٨٨، من ص ١٧٧ إلى ص ١٨١. وحول دراسات
لنثروبولوجيا السياسة انظر: جورج بالاندييه، الأنثروبولوجيا السياسية، ترجمة جورج أبى
صالح، من منشورات مركز الإنماء القومى ببيروت، ١٩٨٦. وانظر أيضاً: د. محمد عبده
محموب، الأنثروبولوجيا السياسية - مقدمة لدراسة النظم السياسية فى المجتمعات القبلية،
الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١. ويصدر دراسات علم الاجتماع السياسى انظر: د.
محمد طه بدوى، المنهج فى علم الاجتماع السياسى، ١٩٨٧. وعن ارتباط الدراسات
السياسية بالتاريخ والقانون والجغرافيا: انظر: د. صدقة يحيى، المرجع السابق، من ص
١٨١ إلى ص ١٩٨. وعن استمارة مفاهيم جامزة من العلوم الطبيعية إلى تحليلات للنظم:
انظر: د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، ص ٣٢١. وحول تأثير اللسق الإيكولوجى على
الحياة السياسية انظر: Easton, David, "A Framework for Political Analysis," (Pnrtice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J., 1965),
P.72.

متباينة. ويعتبر «مكريدس» أول من أدخل هذا الاتجاه فى تحليل النظم السياسية (فى الدراسة المقارنة) كما ارتكز «لاسويل» فى تحليلاته على مفاهيم محورية منها صنع القرار، ويقوم هذا الاتجاه على تحليل عملية صنع القرار السياسى، بتناول عملية التفاعل بين كافة قوى المجتمع الرسمية واللا رسمية فى صنع السياسات العامة لمجتمعها (وهذا ما أشار إليه «إيستون» من أن القرار السياسى يتخذ بمشاركة قوى المجتمع الرسمية واللا رسمية، وليس بشكل تحكمى من جانب الجهاز السياسى).

هذا وتحليل النظام السياسى طبقاً لاتجاه صنع القرار يقتضى ما يلى:

أولاً: تحديد صانعى القرار (الفاعلين فى اتخاذ القرار) ودراسة خلفياتهم الاجتماعية.

ثانياً: تحديد أساليب اختيار صانعى القرار (وهى تختلف من نظام إلى آخر، وقد تكون بالانتخاب ..).

ثالثاً: تحديد إطار صنع القرار: الاجتماعى والسياسى والمؤسسى.

رابعاً: تحديد عملية صنع القرار: إجراءاتها - تحديد المشكلة والبحث عن معلومات بصدها واختيار أحد البدائل وتنفيذها ثم تقويم تلك العملية^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه فى إطار اتجاه صنع القرار وضمن تحليلاته قد تستخدم «نظرية المباريات» كأسلوب رياضى لدراسة بعض جوانب صنع القرار الواعى فى المواقف التى تتضمن احتمالات الصراع

(١) انظر: د. كمال المتوفى، ص ١١٣.

أو التعاون، وتفترض أن صانعي القرار (اللاعبين) لديهم القدرة على ترتيب تفضيلاتهم وتقدير الاحتمالات والمقارنة بين بعضهم البعض بما يهيئ من عمل تنبؤات عن النتائج المحتملة للصراع أو التعاون، ووحدة القرار قد تكون فرداً أو جماعة أو مؤسسة أو حكومة. وبصفة عامة فإن هناك ندرة في استخدام نظرية المباريات في تحليل النظم لاقحامها أساليب رياضية في التحليل السياسي وهو أمر فيه مغالاة، إلى جانب افتراضها لرشد اللاعبين^(١).

٥- اتجاه تحليل السياسة العامة.-

والسياسة العامة هي اتجاه أساسى فى دراسة الإدارة العامة، وهى أيضا اتجاه لدراسة النظام السياسى، وتسمح فى هذا الصدد بدراسة عناصر كثيرة تؤثر على النظام السياسى على أساس أن السياسة العامة هى إنعكاس للواقع الاجتماعى للنظام السياسى، وما يدل على أهمية هذا الاتجاه أنه فى النظم السياسية الحديثة توجد وظيفتان: وظيفة الحكم وتقوم بها الحكومة من ثانيا تحديد الأهداف العامة وتنفيذها، ووظيفة إدارية: يقوم بها الجهاز الإدارى حيث ينفذ تلك الأهداف العامة بأنسب الطرق، من هنا فالجهاز الإدارى له دور خطير فى النظم السياسية الحديثة، وهو دور يزداد فى حالة الدول النامية حيث تمثل السياسة العامة المصدر الرئيسى فى التخطيط والتصميم للتنمية مما يضاعف من خطورة الجهاز الإدارى. هذا وتتضح علاقة الإدارة بالنظام السياسى من ثانيا دراسة وتحليل السياسة العامة التى تتركز فى العائد المعنوى المتمثل فى «الرضا العام: Public Consent، بشقيه الكمى والكيفى

(١) انظر: د. السيد عبد المطلب غانم، المرجع السابق، ص ١٢٢، ص ١٢٢.

(مداخلات النظام) ، كما ترتبط دراسة السياسة العامة بدراسة "البيروقراطية العامة" والتي هي كعملية أو ك نشاط تعني توجيه الجهود البشرية نحو تحقيق مجموعة من الأهداف تتعلق بتنفيذ السياسة العامة ، ولذلك لها دور محوري في عمليات تنفيذ السياسة العامة وفي رسمها أيضاً ، وهي ضرورية عند دراسة السياسة العامة شريطة تدعيمها بعناصر استشارية فعالة ، وبشبكات معلومات متطورة (١).

وبعيداً عن الاختلافات الجوهرية في جانب الفكر والفلسفة والقيم السياسية في النظام فإن السياسة العامة تعني هنا بدراسة الجانب الحركي للنظم السياسية ، فالسياسة العامة هي مخرج رئيسي للجهاز الحكومي وهي في ذات الوقت مدخل أساسي للجهاز الإداري (٢).

والسياسة العامة هي مجموعة (سلسلة) قرارات تتعلق بمجال معين (تعليم - خارجية - دفاع ٠٠٠) ، والقرار هو لختيار لأحد البدائل المطروحة في هذا الشأن ، وهناك عدة قرارات لابد من التنسيق بينها ، ومن ثم فإن السياسة العامة هي مرشد للقرارات الخاصة بمشكلة أو ميدان معين . ولقد تطور تحليل السياسات العامة في الجامعات الأمريكية في السبعينات ولحقت بها الجامعات العربية ، فمع تأثير حركة ما بعد السلوكية التي وجهت الباحثين نحو الإسهام في حل مشاكل

(١) راجع في هذا الشأن: د. أحمد رشيد ، المرجع السابق ص ٧٩ ، ص ٨٣ ، ص

٨٤ ، ٨٩ ، ص ٩٢ ، ص ١٠٤ ، ص ١٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٠ ، ص ٨٢ .

المجتمع عن طريق البحوث العلمية التى أفردت فى الحقبة الأخيرة
حيزاً كبيراً للسياسة العامة بهدف تعميق فهم المجتمع من خلال معرفة
مصادر ونتائج قرارات السياسة العامة. وبصفة عامة فإن دراسة السياسة
العامة كاتجاه لتحليل النظم السياسية تجمع بين الوصف والتفسير، ولقد
تناولتها اتجاهات عدة فى مقدمتها اتجاه تحليل الأنساق حيث استخدمها
«إيستن» بمعنى بث القيم بثاً سلبياً على مستوى المجتمع الكلى^(١).

٦- الاتجاه الطبقي؛

ويركز أصحاب هذا الاتجاه فى تحليلات النظم على مفهوم الطبقة،
والطبقة هى مجموعة أفراد يمثلون مواقع متماثلة بالنسبة لملكية الثروة
أو القوة أو السلطة أو النفوذ، والطبقة بهذا المعنى - لدى أصحاب هذا
الاتجاه - هى أساس الصراع، ومن الصراع تتولد الحركة التى تفرز
التغير الاجتماعى والسياسى.

ومن رواد هذا الاتجاه «ماركس»، حيث تناولت النظرية الماركسية
ظاهرة الدولة بالتحليل كنتاج للنتائج الاجتماعية، وعلى أساس أنها
نشأت لكبح التناقضات الطبقيّة، وأن النظام السياسى الذى ينشأ فى إطار
هذا التصور للدولة يتكون أساساً من طبقة حاكمة تستند فى حكمها إلى

(١) انظر: د. كمال المتوفى، المرجع السابق، ص ٢٨١، ص ٢٨٤، ص ٢٨٥. ولمزيد من
التفصيل هنا انظر: د. أماني قنديل، تحليل سياسات العامة كأحد مدخل دراسة النظم
السياسية، ضمن مرجع: اتجاهات حديثة فى علم السياسة، من مطبوعات مركز البحوث
والدراسات السياسية - جامعة القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٧، من ص ١٠٢ إلى
ص ١٤٤. وأيضاً انظر: د. على الدين هلال (محرر)، تحليل السياسات العامة - قضايا
نظرية ومنهجية، مركز للبحوث والدراسات السياسية - بجامعة القاهرة، مكتبة النهضة
المصرية، ١٩٨٨. وكذلك: د. السيد عبد المطلب غانم (محرر)، تقويم السياسات العامة،
مركز البحوث والدراسات السياسية - جامعة القاهرة، ١٩٨٩.

ملكيتها لأدوات الإنتاج الرئيسية بما يترتب على ذلك من سيطرتها على أدوات القوة العسكرية والثقافية، وطبقة أو طبقات محكومة لا تشارك في ملكية أدوات الإنتاج ويقوم بينها صراع مستمر، ويسفر هذا الصراع - كما تصور ماركس - عن انتصار الطبقة العمالية وتحقيق النظام الاشتراكي^(١).

والأمريكيون تباطأوا في استقبال هذا الاتجاه في دراسة النظم نظراً لارتباطه بالتحليل الماركسي، لكن الحقيقة الأخيرة شهدت اهتماماً متزايداً بالاتجاه الطبقي في دراسة النظم السياسية تبعاً لارتباط عملية التحديث والتنمية بقضايا الطبقات والبناء الاجتماعي، ومن الكتابات في هذا الشأن: كتاب «الطبقة والصراع الطبقي في المجتمع الصناعي»؛ لصاحبه «رالف داهر ندورف» سنة ١٩٥٩، وكتاب «الطبقات في المجتمع الحديث» لمؤلفه «يوتو مور» سنة ١٩٦٦، وهناك دراسات إمبريقية عن بعض بلدان العالم الثالث كدراسة «التحليل الطبقي وجدل التحديث في الشرق الأوسط»، «لجيس بيل»، «المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط» أكتوبر ١٩٧٢^(٢).

وبصفة عامة فإن هذا الاتجاه لا يقف عند الوصف بل تجاوزه إلى التحليل، لكنه يفتقد غياب وضع إطار فكري للمفاهيم حيث يستخدم مفهوم الطبقة كمترادف لمفهومى النخبة والجماعة^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٨٦ وأيضاً: د. على الدين هلال، المرجع السابق، من ص ٨٦ إلى ص ٨٩.

(٢) انظر: د. كمال المنوفى، المرجع السابق، ص ٨٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٠.

٧- اتجاه النخبة (الصفوة):

والنخبة هي تلك الأقلية التي تتميز عن باقي أفراد المجتمع من حيث نفوذها وتأثيرها. وأصحاب هذا الاتجاه يركزون في تحليلهم للنظام السياسي على مفهوم «النخبة» على اعتبار أن أي نظام سياسي لا يخل من نخبة سياسية، ويركزون على تحليل سلوك عدد صغير نسبياً من صناع القرار وليس على مؤسسات الحكم، وينطلقوا في هذا الصدد من تقسيم المجتمع إلى شريحتين: الحكام وهم أقلية (جماعة متحدة تؤثر على حياة المجتمع)، والمحكومين وهم أغلبية^(١).

ومن رواد هذه الاتجاه: «موسكا» و«باريتو»، و«موسكا» في كتابه «الطبقة الحاكمة» أعلن أنه في أي نظام سياسي توجد نخبة صغيرة العدد تحتكر السلطة، وأن استمرارية النظام تتوقف على مقدرتها على تجديد ذاتها تدريجياً مع الأخذ في الاعتبار وجود اختلافات جوهرية في النظم. أما «باريتو» في كتابه «العقل والمجتمع» فقد أعطى مفهوم النخبة تصوراً أكثر اتساعاً من «موسكا» على أساس أن النخبة تتكون من أشخاص المميزين في كافة ميادين النشاط الإنساني^(٢).

وعندما انتقلت هذه الأفكار إلى الدراسات السياسية الأمريكية جاءت كتابات حول «نظرية نخبية للديمقراطية: Elitist Theory of Democracy»^٣. وأن الديمقراطية تبعاً لذلك هي التسليم والقبول بتعدد النخب في المجتمع، فهي حكم النخبة بواسطة انتخابات دورية، وهذا الاتجاه عبر عنه شومبيتر ولاسيويل ودال، وتعرض لانتقادات حادة لاقتراضه

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٧٣، وأيضاً: د. علي الدين هلال، للمرجع السابق، ص ٩٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٥، ص ٩٦. وكذلك: د. كمال المنوفي، من ص ٧٤ إلى ص ٧٦.

عدم قدرة المواطن على إبداء رأى سليم وإصداره لمفهوم الديمقراطية التقليدية^(١).

وهذا المنهج بصفة عامة يسمح بتحليل الصفوات في كافة النظم السياسية، ويتعمق في تحليل جماعة بعينها داخل النظام السياسى، ويركز على دراسة سلوك الفاعلين السياسيين (الذين يخططون ويقرون) ومن ثم فهو ليس تحليلا شكليا، ومع ذلك يكتنفه غموضا فكريا فالمفاهيم الأساسية له مثل النخبة والقوة والنفوذ لم تعرف تعريفاً دقيقاً حتى أن «هارولد لاسويل، طرح أكثر من تعريف للنخبة (فقال هي الأشخاص أصحاب النفوذ، وهى أولئك الأشخاص الذين يتمتعون بأكبر قسط من القوة فى الجماعة). كما أن دلالة الصفوة أو النخبة يعطى انطبأعا بالسمو والرفى. وبصفة عامة يعد هذا الاتجاه أحد متغيرات العملية السياسية، وهو يلتقى مع اتجاه الطبقة على أن ظاهرة الصراع تنبع من ظاهرة عدم المساواة وانقسام المجتمع على أساس التدرج فى الثروة والسلطة والنفوذ والمكانة، أما الاختلاف بينهما فهو أن التحليل النخبوى يؤكد على جانب واحد (النخبة) بينما التحليل الطبقي هو تحليل للمجتمع الكلى، كما أن التحليل النخبوى يرى فى المحكومين جماهير غير منظمة ودورها هامشي، لكنها فى التحليل الطبقي لها دور هام^(٢).

٨- اتجاه الجماعة،

وظهر هذا الاتجاه كرد فعل على التحليل القانونى ويعتبر «آرثر

(١) انظر: د. على الدين هلال، المرجع السابق، ص ٩٩، ص ١٠٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٩٦ - ص ٩٧ وأيضاً د. كمال المنوفى، المرجع السابق، ص

٨٣، وص ٨٤.

بنظري، هو أول من عرض له في كتابه عملية الحكم سنة ١٩٠٨، ويركز هذا الاتجاه على الجماعة وليس على الفرد كوحدة للتحليل. ومن الذين أضافوا لهذا الاتجاه: «ديفيد ترومان» في كتابه «عملية الحكم» سنة ١٩٥٢، «هارى اكشتين» (١٩٦٣)، و «أوران يونج» (١٩٦٨). وهو اتجاه كشف النقاب عن القوى الفعلية المحركة للنظام السياسى ومس جوهر العملية السياسية من تفاعل الجماعات ومؤسسات الحكم، وأصحابه متحيزون للثقافة الليبرالية الغربية التي تقر بتواجد الجماعات وتنظيمها، لكن هذا الاتجاه أخفق فى الوصول إلى تعميمات بشأن مختلف النظم، ويدعى أصحاب اتجاه النخبة أنه بديل لاتجاه الجماعة لأنه يبرز الأقوى منها^(١).

- الفترة الثانية (من منتصف عقد الثمانينات وحتى عقد التسعينات)؛

وتأتى هذه الفترة فى إطار تصنيف اتجاهات تحليل النظم من حيث موضوع الدراسة.

ولقد شهدت هذه الفترة (من منتصف عقد الثمانينات وحتى عقد التسعينات) عدة تحولات وتغييرات فى الواقع السياسى (الدولى) أثرت بدورها على تحليلات النظم من حيث موضوع الدراسة، وأهم هذه التحولات والتطورات هي^(٢):

(١) المرجع السابق، من ص ٦٧ إلى ص ٧٢.

(٢) راجع فى هذا الصدد: د. على الدين هلال، «تنظيم الدولى الجديد - لتوقع الراهن واحتمالات المستقبل، مجلة عالم الفكر، المجلد الثالث والعشرون، العددان الثالث والرابع: يناير/ مارس - أبريل/ يونيو ١٩٩٥»، (تصنر عن المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب بالكويت)، من ص ٩ إلى ص ١٦. ومنن نفل المرجع انظر: د. حسنين توفيق إبراهيم،

أولاً: انهيار الاتحاد السوفيتى الذى بدأ منذ عام ١٩٨٥ وأكمل
بإعلانه رسمياً فى ديسمبر ١٩٩١ وزوال الحرب الباردة، وما أدى ذلك
إلى ملء الولايات المتحدة الأمريكية للفراغ فى القوة الذى تركه الاتحاد
السوفيتى إبان حرب الخليج الثانية (عاصفة الصحراء) يناير/ فبراير
١٩٩١، والتى وجهت رسالة واضحة للعالم بسيطرة الولايات المتحدة
عالمياً بمظلتين عربية وأوربية، وإعلان الرئيس «بوش» آنذاك عن مولد
نظام عالمى جديد بزعامة الولايات المتحدة.

ثانياً: الأوضاع السيئة (اقتصادياً) لغالبية الجمهوريات السوفيتية
السابقة بما فيها روسيا الاتحادية، وانخراط بعضها فى علاقات وثيقة
اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً ضمن نطاق مجموعة حلف الأطلسي.
والصراعات العرقية التى أدت إلى نشوب حروب ومنازعات داخلية
ودولية فى يوغسلافيا السابقة، وتضائل مكانة الدول النامية وتهميشها
دولياً.

ثالثاً: غلبة الطابع الاقتصادى على الصراع الدولى بعد انتهاء
الحرب الباردة، فهو صراع من أجل بسط النفوذ الاقتصادى وتحقيق
مصالح الدول الكبرى من ثانياً ثلاث تكتلات اقتصادية رئيسية هي :
أوربا، وأمريكا الشمالية، آسيا: واليابان بصفة خاصة، ومن مظاهر ذلك
الصراع الاقتصادى الدولى: الصراع التجارى والاقتصادى، واستخدام
المنظمات المالية والتجارية العالمية (البنك الدولى - صندوق النقد

النظام الدولى الجديد فى الفكر العربى، ص ٧٣. وتظر أيضاً: د. حسين شريف، الشرق
الأوسط فى ظل النظام الدولى الجديد (١٩٨١ - ١٩٩٥)، للهيئة المصرية العامة للكتاب،
١٩٩٦، ج ٤، ص ٧، ص ١٢٢، ص ١٣٨، ص ١٤٥، ص ١٤٧، ص ١٤٨.

الدولى - منظمات التجارة الدولية والتي كانت تسمى حتى ديسمبر ١٩٩٣ بالجات وتحولت إلى منظمات الجات العالمية «وتو: WTO، فى تعميق المبادئ الرأسمالية (ببني الحرية الاقتصادية وحرية التجارة، الدولية) .

رابعاً: التطور التكنولوجى الهائل فى مجال الاتصالات ونقل المعلومات والفضاء .. (الثورة الصناعية الثالثة) ، حتى يصح القول أنه خلال حقبة الثمانينات وحتى الآن يعيش الإنسان فى مجتمع عالمى (GLOBAL) بالمعنى الحقيقى للاصطلاح.

ولقد كان من نتائج تلك التحولات والتطورات انتصار النموذج الغربى الليبرالى (بسقوط الاتحاد السوفيتى): النموذج الرئيسى لنظم الحكم الماركسية)، ونجاح الولايات المتحدة فى حشد حوالى ثلاثين دولة ومعها الأمم المتحدة فى عاصفة الصحراء لضرب العراق بعد غزوها الكويت (سنة ١٩٩٠) وانفرادها بالسيطرة على النظام العالمى الجديد^(١).

وهذا الانتصار الليبرالى (والرأسمالى) على النظم البديلة له هو ما دعى الكاتب الأمريكى (اليابانى الأصل) «فوكوياما، إلى طرح فكرته «نهاية التاريخ، والتي يزعم بها أن العائم قد وصل إلى نقطة حاسمة فى التاريخ البشرى تتحدد بانتصار الليبرالية والديمقراطية من النمط الغربى على سائر النظم المنافسة لها، فالرأسمالية هى أفضل أنواع التنظيمات الاقتصادية - من وجهة نظره والليبرالية الغربية هى أسلوب الحياة الوحيد الصالح للبشرية، وأن العالم يعيش عصر انتهاء الأيديولوجيات،

(١) المرجع السابق، ص ٧.

ولاشك أن هذا الطرح يعد نفيًا لمبدأ هام في النظرية الديمقراطية وهو مبدأ القبول بالتعدد الفكرى والسياسى،، وضد فكرة «النسبية الثقافية»، واحترام الخصوصيات الثقافية والحضارية للمجتمعات الإنسانية، وهو طرح غير ديمقراطى حيث يركز على أن هناك أفكاراً بشرية نهائية وحتمية^(١).

- مفهوم العولمة: Globalization،،

ويعنى مفهوم العولمة ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم (فى انتشار المعلومات والأفكار، وفى تأثر أمة بقيم وعادات غيرها من الأمم، وانتقال رؤوس الأموال ...)، ولقد عرف هذا المفهوم منذ عدة قرون (منذ الكشوف الجغرافية فى أواخر القرن الخامس عشر)، إلا أنه فى الثلاثين سنة الأخيرة طرأت أمور جديدة عمقت من ظاهرة العولمة (منها انهيار عزلة بعض الأمم كأوروبا الشرقية والصين، وزيادة عدد السكان، وتغير مركز الدولة من هذا النمو فى العلاقات بين المجتمعات، بظهور المؤسسات المالية الدولية كصندوق النقد الدولى، والشركات متعددة الجنسيات...).

ومن الملاحظ، أن استخدام مفهوم العولمة قد زاد بوجه خاص بعد سقوط الاتحاد السوفيتى وتفكك الكتلة الشرقية وتحول دولها إلى اقتصاديات السوق والحرية الاقتصادية، حيث طرح هذا المفهوم بشدة،

(١) انظر:

Fukuyama, Francis. "The End of History and Last Man".

ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر - مؤسسة الأهرام، ١٩٩٣. وانظر أيضاً: د. حسين توفيق إبراهيم، المرجع السابق، ص ٧٧. وكذلك: د. جلال أمين، العولمة، سلسلة اقرأ، دار المعارف، العدد ٦٣٦، ١٩٩٨، ص ٥، ص ٦. وحول نقد الليبرالية بصفة عامة انظر: د. محمود إسماعيل محمد، دراسات فى العلوم السياسية، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٢، من ص ١٩٩ إلى ص ٢٢٨.

وما يميز العولمة الآن أنها عولمة لحضارة بعينها وليست ظاهرة بين الحضارات والثقافات، والاعتراف بحتميتها هو اعتراف بأنه لم يعد هناك طاقة باقية بمقاومتها^(١).

إنها العولمة الليبرالية التي ترسم صورة (من ثنايا سياسات ليبرالية حديثة) بالعودة إلى الليبرالية والرأسمالية بعد قرن طغت فيه الأفكار الشمولية (الشيوعية - النازية - الفاشية)، بإطلاق آليات السوق وابتعاد الحكومات عن التدخل في النشاط الاقتصادي وحصر دورها في حراسة النظام. وهناك أصوات واعية في الغرب في مواجهة هذه العولمة، وهوما ينعكس في النشاط الواعي لأحزاب الخضر والاتجاهات النقابية...، فهناك من يطالب بحماية البيئة والعدالة الاجتماعية، وهناك من يحاول وقف تأثير العولمة على الدول النامية، فلا شك أن انتهاء الحرب الباردة والتناقض بين الشرق والغرب جاء على حساب تعميق التناقض بين الشمال والجنوب ومزيد من التهميش للدول النامية، فالأوضاع غير المتكافئة في العلاقات التجارية والمعاملات المالية الدولية، وخسائر دول الجنوب التي تمثل أضعاف ما تحصل عليه من معونات خارجية. كل هذا يؤكد على ديكتاتورية السوق والعولمة فحوالي ٢٠٪ من دول العالم تستحوذ على ٨٥٪ من الناتج العالمي الإجمالي، وعلى ٨٤٪ من التجارة العالمية ويمتلك سكان هذه الدول ٨٥٪ من مجموع المدخرات العالمية^(٢).

(١) انظر في هذا الشأن: د. جلال أمين، المرجع السابق، ص ٦، ص ٨، ص ١٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٨، ص ١١، ص ١٨. وانظر كذلك: د. حسنين توفيق، المرجع السابق، ص ٧٣. وأقتر بصفة علنية هنا: هانز بيتر مارتن، وهارالد شومان، فتح العولمة - الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة د. عدنان عباس علي، من سلسلة عالم المعرفة (العدد ٢٣٨).

- ظاهرة التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين،

وكل هذه التحولات والتطورات السابقة فى الواقع السياسى الدولى
أنمرت عن تحليلات جديدة فى مجال النظم، وبالتحديد ظاهرة التحول
الديموقراطى، من النظم الشمولية وغيرها إلى النظم الديمقراطية
الغربية.

وهذه الظاهرة عرض لها الكاتب الأمريكى «صامويل هانتنجتون»
فى كتابه «الموجة الثالثة: التحول الديمقراطى فى أواخر القرن
العشرين»، حيث ركز على حركات التحول من النظام الشمولى وغيره
إلى النظام الديمقراطى الغربى، والتى اجتاحت العالم فيما بين عامى
١٩٧٤، ١٩٩٠ (بدءاً بنهاية دكتاتورية البرتغال سنة ١٩٧٤، وانتقال هذا
التحول إلى أمريكا اللاتينية وآسيا وأوروبا الشرقية، ولقد كان هذا التحرك
محدوداً فى أفريقيا والشرق الأوسط)، حيث كان التحرك نحو
الديموقراطية ظاهرة عالمية ازدادت عمقاً مع تفكك الاتحاد السوفيتى
وما ترتب عليه من انهيار النظم الشيوعية فى أوروبا الشرقية. هذا
وينطلق المؤلف فى تحليله لهذه الظاهرة من أن الديمقراطية تعنى نهج
للحكم يقوم على الانتخابات الحرة والمؤسسات الثابتة وعلى تداول
السلطة بين الأحزاب السياسية القائمة وحرية الاختيار لكل الناخبين،
ويؤكد على أن الديمقراطية ليست نظاماً للحكم وإنما هى نهج يتبع فى
إطار نظام الحكم، وأنها لا تتناسب مع الحكم العسكرى
أوالدكتاتورى.

وإذ عرف الكاتب بالديموقراطية، راح يتناول أهم تطور سياسى

عالمى فى أواخر القرن العشرين وهو تحول حوالى ثلاثين (٣٠) دولة من دول العالم من النظم السياسية غير الديمقراطية إلى نظم ديمقراطية فيما بين عامى ١٩٤٧ و ١٩٩٠ ، وهنا لم يسع الكاتب إلى تقديم وصف لهذه التحولات وإنما سعى إلى تقديم تفسير لظاهرة التحول الديمقراطى فى فترتى السبعينات والثمانينات، وأوضح أن هذه الموجة من التحول الديمقراطى سبقتها موجتین هما:

الأولى: تكمن جذورها فى الثورتين الفرنسية والأمريكية، وأن الموجة الأولى بدأت فى الولايات المتحدة من التحول إلى الديمقراطية من ثانياً الظهور الفعلى للمؤسسات الديمقراطية فى القرن التاسع عشر (وتحديداً فى عام ١٨٢٨) ثم تحركت الدول الأخرى فى نفس الاتجاه. ولكن هذه الموجة تراجعت بظهور موجة مضادة أولى لها منذ سنة ١٩٢٢ وحتى سنة ١٩٤٢ (والمتمثلة فى ظهور نظم الحكم الشمولى فى إيطاليا وألمانيا) .

الثانية: وبدأت من الحرب العالمية الثانية (منذ سنة ١٩٤٣)، بسقوط نظم الحكم الشمولى فى ألمانيا وإيطاليا ، واستقلال بعض الدول (حال دولة الباكستان) ، لكن الضغط السوفيتى الشيوعى أطفأ شعلة الديمقراطية فى أوروبا (الشرقية) ، فانهسرت الموجة الثانية بموجة مضادة ثانية فى الفترة من (١٩٥٨ - ١٩٧٥) بانقلابات فى أمريكا اللاتينية.

أما الموجة الثالثة، للتحول الديمقراطى فقد بدأت بعام ١٩٧٤، مع تحول ما يقرب من ثلاثين دولة شمولى أو ديكتاتورية إلى الديمقراطية، وترتب عليها أن أصبح عدد الدول الديمقراطية فى العالم بنسبة ٤٥٪، وفى الموجة الأولى كانت الديمقراطية سائدة فى سنة

١٩٢٢ بنسبة ٤٥.٣٪ من دول العالم ثم تراجعت بموجة مضادة ثانية إلى ٢٤.٦٪.

وفي هذه الموجة الثالثة تحولت دول شمولية إلى الديمقراطية من نظم أحادية الحزب الواحد، وتنظما عسكرية (كاندونيسيا وبورما) ودكتاتورية فردية (حال كويا) وحكومة أقلية عنصرية (فى جنوب إفريقيا).

ولقد أرجع الكاتب هذا التحول إلى عوامل اقتصادية: منها النمو الاقتصادى واتساع الطبقة المتوسطة . كما تناول الكاتب أسباب تلك التحولات الديمقراطية والشروط التى ينبغى توافرها لقيام نظام ديمقراطى، والإجراءات التى تتبعها الديمقراطيات الحديثة النشأة فى سبيل ترسيخ دعائم الديمقراطية. وأشار إلى أن الولايات المتحدة الأمريكية قد بدأت سياسية رامية إلى دفع حقوق الإنسان والديمقراطية قدماً فى الدول الأخرى منذ عام ١٩٧٣، وحتى سنة ١٩٨٩.

ومن الملاحظ، أن نظرية الكاتب الأحادية إلى الأمور فى تفسيره لظاهرة التحول الديمقراطى فى أواخر القرن العشرين، اعتبرت الغرب محور للكون، بل إنه تجاهل الثورة الفرنسية وادعى بأن الموجة الأولى للديمقراطية بدأت فى الولايات المتحدة حيث بدت وجهة نظره الغربية الأمريكية الصرفة. وادعى كذلك أن الديمقراطية الغربية (الليبرالية) هى قدر محتوم تؤول إليه جميع دول العالم، وما استتبع ذلك عن نظريته إلى العقائد الأخرى - كالإسلام، حيث كانت نظريته سطحية فقد ادعى

أن العقيدة الإسلامية تتضمن عناصر تتناسب وقد لا تتناسب مع الديمقراطية^(١).

هذا وبصدد تحول بعض دول العالم النامي إلى الديمقراطية ومن نظام الحزب الواحد إلى التعددية الحزبية، فإن الأمر يختلف كثيراً عن النظم الديمقراطية الغربية، فعقب الاستقلال تحولت بعض الدول النامية في اتجاه الحزب الواحد المسيطر (بعد مرحلة من تجربة التعدد الحزبي)، والحزب الواحد: يطلق على كل من: (١) الحزب الأوحيد الذي يحتكر الحياة السياسية ولا يترك لغيره فرصة للتعايش معه، (٢) الحزب المسيطر الذي لا يحتكر الحياة السياسية وإن كان يسيطر عليها سيطرة تامة ويترك لغيره فرصة للتواجد ولكن لا يعطيه فرصة لتحديه.

وهذا الحزب الواحد (الجماهيري) كان أفضل هيكل تنظيمي للدول النامية منذ استقلالها السريع، حيث كان هدفه تحقيق متطلبات ما بعد الاستقلال وهي بصفة عامة تحقيق التنمية الشاملة وتحقيق الوحدة السياسية وبناء الدولة القومية، ولقد انتشر الحزب الواحد الجماهيري في الدول النامية وخاصة في فترة الستينات على أساس أنه الوسيلة التنظيمية الأساسية لاستيعاب الشعب كله، واعتبار أن التعددية آنذاك

(١) انظر:

- Huntington, Samuel P., "The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century". Op.Cit.

وانظر في هذا الصدد أيضاً:

- د. مصطفى كامل السيد، مفهوم المجتمع المدني، والتحويلات العالمية ودراسات العلوم السياسية، مركز للبحوث والدراسات السياسية جامعة القاهرة، سلسلة البحوث السياسية، العدد ٩٥، أبريل ١٩٩٥، ص ٢، ص ٣.

عامل لتقسيم المجتمع، كما أن البناء الاجتماعي والسياسي الاقتصادي وضعفه لم يمكن من إقامة نظام تعدد حزبي ناجح نتيجة استعمارها ونتيجة لوجود القبيلة والعصبيات، وأن ذلك سيأتي على حساب الوحدة السياسية المنشودة، أما الآن فإن مستقبلها السياسي (نحو التعددية) هو الذي سيحدد نظامها الحزبي بعد أن تتضح معالم عقيدتها^(١).

أبعاد ظاهرة التحول الديمقراطي في موضوعات النظم:

وظاهرة (التحول الديمقراطي) طرحت موضوعات في مجال دراسة النظم أهمها:

أولاً، حقوق الإنسان،

وبداية نشير إلى أن العولمة قد أدت إلى حدوث تبدل كبير طرأ على مبدأ السيادة الوطنية في المفهوم التقليدي، فمع التطورات التي طرأت على الساحة الدولية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية تركزت آثار عديدة أدت إلى التضيق من نطاق وحدود سلطات الدولة القومية، لكنه ازداد عمقاً مع التطورات التي حدثت على الساحة الدولية منذ منتصف الثمانينات. فالتطور الحاصل الآن في مجال الحماية الدولية لحقوق الإنسان يشكل نموذجاً للتدليل على درجة التغير

(١) انظر: د. حورية توفيق مجاهد، نظام الحزب الواحد في إفريقيا - بين النظرية والتطبيق، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٧. وحول البناء الاجتماعي وضعفه ووجود عصبيات ولاء قبلي أوطائفي في الدول اللامية انظر: د. عبد الله هدية، السلطة والشرعية في الدول اللامية، مجلة العلوم الاجتماعية - العدد ٣ - المجلد ١٢ - خريف ١٩٨٤، من ص ١٢١ إلى ص ١٢٣. وانظر أيضاً: د. إبراهيم درويش، المرجع السابق، ص ١٦٤، ص ١٦٥.

التي أصابت مبدأ السيادة للوطنية لمصلحة الجماعة الدولية^(١).

ولقد كان الاهتمام الدولي المتزايد بحقوق الإنسان والحريات الأساسية تعود بدايته الحقيقية إلى تاريخ إنشاء الأمم المتحدة سنة ١٩٤٥، وإعلان حقوق الإنسان سنة ١٩٤٨، إلا أنه من الملاحظ أن السنوات الأخيرة من تطور النظام الدولي - وخاصة منذ نشوب حرب الخليج عامي ١٩٩٠/ ١٩٩١ قد عمقت من هذا الاهتمام، وذلك من خلال إعادة طرح ما اصطلح على تسميته بمبدأ التدخل الدولي الإنساني أو التدخل الدولي لأغراض إنسانية "Humanitarian Intervention"، حال التدخل الدولي ضد العراق لحماية الأكراد والشيعية في شمال البلاد وفي جنوبها وذلك في أعقاب انتهاء حرب تحرير الكويت في فبراير سنة ١٩٩١، والتدخل الدولي في الصومال أوائل سنة ١٩٩٣ تحت شعار إعادة الأمل وإنقاذ الشعب الصومالي من خطر المجاعات نتيجة لانهايار الدولة^(٢)، والتدخل من جانب حلف الناتو في مارس ١٩٩٩ لانقاذ شعب كوسوفا من الإبادة من جانب الصرب.

ومسألة حقوق الإنسان على ذلك النمو جعلت نظرية سيادة الدولة تتراجع أمامها، وفي البداية طرحت هذه المسألة على استحياء من ثنانيا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٨، وأصبح لهذه الحقوق من يتبناها من الجماعات غير الحكومية بعضها ذا مكانة دولية مرموقة حال «منظمة العفو الدولية» ولقد برزت مسألة احترام حقوق الإنسان وتطبيق

(١) انظر: د. علي الدين هلال، المرجع السابق، ص ١٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦.

المعايير والمفاهيم الغربية لهذه الحقوق باعتبارها معايير مستقرة عالمياً، وممارسة الضغط ضد الدول التي لا تتماشى مع ذلك، على اعتبار أن مسألة حقوق الإنسان من مسائل القانون العام التي لا ينبغي الاحتجاج في مواجهتها بمبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية. والولايات المتحدة في تعاملها مع دول العالم النامي تقدم المساعدات الإنسانية لاستخدامها كوسيلة ضغط عليها. ومع انهيار الاتحاد السوفيتي زالت الحمالية أية لدول الكتلة الشرقية ودول العالم النامي حليفة الاتحاد السوفيتي سابقاً، حتى أصبح المناخ الدولي الجديد يجعل من هذه الدول تبدو مختلفة عن ركب التحول الديمقراطي. وهكذا دفعت الظروف العالمية الجديدة إلى بروز مسألة حقوق الإنسان من جديد واهتمت بها الجامعات الغربية والعربية على السواء^(١).

هذا والأصل في موضوع حقوق الإنسان أن لكل مواطن حقوقاً وحريات أساسية لها طابع العمومية والعالمية، ولاتستطيع السلطة الحاكمة أن تتدخل فيها لتقيدها وهذا هو إطار الخصوصية للإنسان في كل مكان على الأرض كما أن لكل إنسان حق مقاومة الحكومات إذا طغت. وينهض أصحاب

(١) انظر: د. محمد نعمان جلال، مصر: العروبة والإسلام وحقوق الإنسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩، من ص ١١ إلى ص ٣٩. وانظر كذلك بصفة عامة بشأن موضوع حقوق الإنسان: د. مصطفى كامل السيد، محاضرات في حقوق الإنسان، من مطبوعات كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، الطبعة الثالثة، للعام الجامعي ١٩٩٧ - ١٩٩٨. ولعز الدين هلال في هذا الشأن انظر: مساهمات د. علي الدين هلال في مركز دراسات الوحدة العربية (حول دراسة الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي)، ١٩٨٦. وأيضاً: د. أحمد الرشيد، الضمانات الدولية لحقوق الإنسان وتطبيقاتها في بعض البلاد العربية: بحث مقدم إلى ندوة تدريس حقوق الإنسان، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، ديسمبر ١٩٩١. وكذلك: د. عز الدين فودة، حول ضمانات حقوق الإنسان في البلاد العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١.

نظرية الحريات العامة إلى القول بأنه في الدائرة التي يحق للحاكم ان يشرع فيها فإنه يجب أن يكون للجماعة ولل فرد الوسائل التي يستطيعان بها مقاومة الحاكم إذا طغى، من ذلك حق النقد وحق الاجتماع وحق التنظيم، فيذهب «هارولد لاسكى» مثلاً إلى أن الدولة ليست المصدر الوحيد للحقوق وأن الفرد له حق المقاومة إذا اعتكفت الدولة على حقوقه وحرياته، ويسمى «توماس جرين» ذلك بواجب المقاومة. وبحرية بهذا المعنى تصبح حق الفرد في الاشتراك والتأثير على صنع القرار السياسى بشكل مباشر أو غير مباشر فالحرية السياسية فى جوهرها تعنى وجود توازن معين بين القوى السياسية^(١).

ثانياً، المجتمع المدني،

وظهر هذا المفهوم منذ أواخر الثمانينات بعد اختفائه قرابة خمسة عقود، مع ما أسماه «سامويل هانتجتون» بالموجة الثالثة للديموقراطية، حيث أصبح تشجيع المنظمات غير الحكومية (Non governmental)، وخاصة منظمات رجال الأعمال والجمعيات التي تدعو إلى حرية السوق ووقف تدخل الدولة فى الاقتصاد، وأصبح هذا الأمر عنصراً أساسياً فى السياسات التي تدعو إليها حكومات الدول الرأسمالية وعلى رأسها الولايات المتحدة كل دول العالم الأخرى إلى اتباعها وتصور ذلك الأمر على أنه يتفق مع التطور الديموقراطى واحترام حقوق الإنسان وخاصة فيما يتعلق بحرية التنظيم.

(١) انظر فى هذا الصدد: د. على الدين هلال، محاضرات فى النظم السياسية المقارنة، مرجع سابق، ص ٤٦.

ومن الواضح ان تشجيع المنظمات غير الحكومية يعنى تشجيع نمو وعمل تلك القوى الاجتماعية (وخاصة منظمات رجال الأعمال) إلى الأخذ باقتصاد السوق، والحد من دور الدولة فى الاقتصاد وفى المجتمع المدنى وبما يوفر للشركات متعددة الجنسيات التابعة للدول الرأسمالية المتقدمة أوسع سوق عالمى ممكن. كما أن الدول المسيطرة على المؤسسات المالية الدولية وخاصة الولايات المتحدة تستخدم تلك المؤسسات فى تشجيع سائر دول العالم الأخرى بالانخراط بالمجتمع المدنى على أساس أن المجتمع المدنى لا يمكن - على حد ادعائها - أن يزدهر إلا فى ظل اقتصاد السوق وفى ظل نظام اقتصادى يقوم على احترام الملكية الخاصة^(١).

وهذا المفهوم «المجتمع المدنى» الذى يعنى إعادة تعريف العلاقة بين الدولة والمجتمع، لا يعنى نظرية جديدة، ولا اتجاه فى تحليل النظم السياسية، وإنما هو موضوع هام تعلق به السياسة المقارنة، فطرح أسباب تطوره فى نظم معينة وتخلفه فى أخرى، والمجتمع المدنى لاحق على المجتمع الطبيعى (المجتمع الإنسانى فى حالة الطبيعة)، ولا يتطابق مع المجتمع الدينى (الذى تحكمه سلطة دينية فى التصور الغربى) وليس هو الدولة، وإنما هو كل الأنشطة التى تخرج عن تنظيمها، فهو ذلك المجال المتروك للمواطنين لكى يتحركوا فيه بحرية ويعبرون فيه عن قدرتهم على الخلق والابتكار، وهو لا يظهر فى إطار الدولة المستبدة، بل فى مجتمع يقر بالتعددية الفكرية. هذا والذين يدعون أن هذا المجتمع المدنى لا يظهر إلا فى وجود نظام اقتصادى ورأسمالى هو ترويج للمجتمع الرأسمالى الليبرالى، كما أن هذا المفهوم

(١) انظر: د. مصطفى كامل السيد، مفهوم المجتمع المدنى، مرجع سابق، ص ٢، ص ٥.

في العالم العربي له انصاره (من نوى النزعة الليبرالية) وخصومه (من القوميين العرب)^(١).

وهكذا فإن ظاهرة التحول الديمقراطي قد طرحت موضوعات حديثة نسبياً على الساحة الآن أهمها: حقوق الإنسان والمجتمع المدني إلى جانب موضوعات أخرى منها دور المرأة في الحياة السياسية في المجتمعات المعاصرة، ودراسة الأقليات ودراسة ظاهرة العنف السياسي وظاهرة عدم الاستقرار السياسي وغيرها من الموضوعات. كما أن ظاهرة العولمة قد أثارَت مسألة اختراق النظم من جانب القوى العظمى والكبرى تحت مسمى التدخل الدولي الإنساني لحماية حقوق الإنسان أو من خلال منح المعونات والقروض بشروط تهدد من مبدأ السيادة القومية من ثانياً المؤسسات المالية الدولية (كصندوق النقد الدولي).

خامساً، تصنيف اتجاهات تحليل النظم من حيث مستوى التحليل،

وإذ انتهينا من تصنيف النظم من حيث المنهج ومادة وأدوات التحليل، ومن حيث موضوع الدراسة تشير هنا في عجالة إلى أن تحليلات النظم السياسية الحديثة والتي سبق التعرض لها في تصنيفات من حيث المنهج والمادة وأدوات التحليل والموضوع تصنف إلى مايلي:

١- تحليلات جزئية (Micro) وأخرى كلية (Macro)، ومن التحليلات الكلية اتجاه تحليل النظم الذي يسعى إلى تقديم تفسير لطبيعة حركية النظام السياسي في مجمله (على اختلاف المجتمعات)

(١) المرجع السابق، ص ٧، ص ٨، ص ١٥، ص ١٦، ص ١٨، ص ١٩. ولمزيد من التفصيل في هذا الصدد انظر: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية عن: المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، من منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢.

أو دراسة عناصر استقرار النظام السياسي بصفة عامة أو شرعية
النظم السياسية أو تقديم تفسير لظاهرة التحول الديمقراطي
وهكذا^(١). ومن التحليلات الجزئية: تلك التحليلات التي تستهدف
وصف عملية صنع القرار في محافظة ما من محافظات مصر
مثلاً، أو تستهدف وصفاً للمشاركة السياسية في محافظة أخرى، أو
وصف دور جماعة أو حزب معين في بلد ما في فترة زمنية
محددة، وهكذا^(٢).

(١) ومن التحليلات الكلية تلك: ما سبق للعرض له وخاصة في اتجاه تحليل الأنساق وفي
مقدمة هذه الاتجاه، إيسنر، في كتابه: "A Framework for Political
Analysis" الذي حاول فيه تقديم نموذج لتحليل الحياة السياسية بصفة عامة، وسبق
نموذجه هنا بنظرية مفصلة تفصيلاً طويلاً بالتعريف بالنسق السياسي وبيئته وتفاعله مع
الأنساق الاجتماعية المختلفة في بولته الداخلية والخارجية. ومن هذه التحليلات الكلية أيضاً
تلك المحاولة التي قدمها «هانتنجن» في تحليله لظاهرة «التحول الديمقراطي» على نحو
ما تقدم.

(٢) ومن التحليلات الجزئية في هذا الصدد:
اتجاه تحليل الجماعة، حال الدراسة التي قام بها د. مصطفى كامل السيد عن دور جماعات
المصالح في النظام السياسي المصري، بعنوان: المجتمع والسياسة في مصر - دور
جماعات المصالح في النظام السياسي المصري (١٩٥٢ - ١٩٨١)، دار المستقبل العربي
بالقاهرة، ١٩٨٣. وكذلك: د. أماني قنديل، الدور السياسي لجماعات المصالح في مصر -
دراسة حالة لنقابة الأطباء (١٩٨٤ - ١٩٩٥)، من مطبوعات مركز الدراسات السياسية
والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٦. وكذلك من التحليلات الجزئية: دراسة الشخصيات القيادية
السياسية المؤثرة في نظام مجتمعها السياسي (وهي دراسات يطلب عليها الطابع
الميكولوجي) حال دراسة:-

- A Listair Cole, "Studing. Political Leadership, The Case of
Francios Mitterand": In Political Studies, vol. 42, no. 3
(September 1994).

ومن للملاحظ أن أطر دراسة القيادة السياسية والتي تصلح للنظم الليبرالية لاتصلح للنظم
الشعورية ونظم دول العالم الثامي. انظر في هذا الشأن المرجع السابق، ص ٤٦٦.

هذا وفي إطار التحليلات للجزئية والكلية: ظهرت في الآونة الأخيرة في الولايات المتحدة
دراسات ترمض لظاهرة الارهاب "Terrorism" على نحو ماتقدم، على مستوى جزئي
(Micro) بدراسة الظاهرة على المستوى الفردي (كدراسة لقائل رئيس وزراء اسرائيل

٢- ومن مستويات التحليل كذلك دراسات الحالة والتحليل المقارن كرجهين لعملة واحدة، فعند وصف موقف معين من ثنايا دراسات الحالة ننظر إلى الجزئيات على أنها جانب من الحقيقة الكلية.

ويلاحظ أن التحليلات الكلية هي الوجه الآخر للتحليل المقارن، وأن التحليلات الجزئية هي أيضاً الوجه الآخر لدراسات الحالة^(١).

وهكذا أحدثت الثورة السلوكية (كثورة منهجية) منذ بداية فترة الخمسينات وما استتبعها من حركة ما بعد السلوكية، إلى جانب

اسحاق رابين على سبيل المثال)، أو على مستوى الجماعات (كدراسة لجماعة اثنية في مجتمع ما تمارس الارهاب وتهدد بقاء النظام)، أو دراسة الارهاب على مستوى الدولة (Macro) - أي لنظم الحكم التي تقوم بتصدير الارهاب دولياً. ولا شك أن هذه الدراسات هي دراسات غائية تستهدف الاتجاهات الدولية للمعادية للنظم الليبرالية، والتي بدورها تصف كل من يمارسها بأنها نظم ارهابية (حال إيران - ليبيا ...)، ننظر في هذا الشأن: Schechterman B., and Slam M. eds., "Violence and Terrorism" Op.Cit.

(١) كدراسة أجراها: "Timothy Frye" عن مؤسسة الرئاسة في الدول التي تحولت من الشيوعية إلى الديمقراطية الغربية، ودررها في مجتمعات في أربع حالات (روسيا سنة ١٩٩١، استونيا سنة ١٩٩٢، وروسيا البيضاء سنة ١٩٩٤، وروسيا سنة ١٩٩٣)، فهي وإن كانت دراسة تقع في نطاق دراسات الحالة، إلا أنها تستخدم أيضاً في التحليل المقارن. ننظر:

- Frye, Timothy, "A Politics of Institutional Choice: Post-Communist Presidencies" Op.Cit.

والتوضيح أن دراسات الحالة هي الوجه الآخر للتحليل المقارن، فإن دراسات الحالة لاكتفى بالوصف للموقف أو الوحدة، ففي الوقت الذي تركز فيه على الموقف الكلي ننظر إلى الجزئيات من حيث علاقتها بالكل، على أساس أن الجزئيات هي جانب من الحقيقة الكلية، ننظر في هذا الصدد:

- Joe R. Feagin, "A Case for Case Study, (U.S.A: North Carolina Press, 1991), p. 36.

التطورات والتغيرات في الواقع السياسي الدولي - أحدثت تغييراً واضحاً في تحليلات النظم من حيث المنهج والموضوع، ومستوى التحليل، كما ساهمت التطورات والتحولات الدولية الجديدة منذ منتصف عقد الثمانينات وحتى عقد التسعينات في طرح موضوعات جديدة في مجال دراسة النظم.

الفصل الأول

الفصل الأول

في النظم السياسية الحديثة

ونعرض في هذا الفصل للنظم السياسية الحديثة لتطلاً من أن عبارة "النظم السياسية" تشير إلى مجموعة المؤسسات الرسمية - أى المرتبطة فى قيامها واستمرارها بدستور مسبق والمرتبطة فى ذات الوقت بالبيولوجية مجتمعا . من هنا نرربط فى تصنيف النظم الحديثة بمعيار الأيدولوجية، وعلى أساس أن لفظة "الأيدولوجية" تعنى فيما هو متفق عليه: "فكر مذهبي فيما يتصل بالبناء الاجتماعى والسياسى والاقتصادى"، وأن هذه الأيدولوجية هى التى تحدد الأهداف العليا والقيم الأساسية (ومنها السياسية) للمجتمع .

هذا ولتوضيح مدلول لفظة "الأيدولوجية" نميز هنا بين عدة عبارات اصطلاحية أولها، عبارة "الفكر السياسى" والتى تعنى كل نتاج ذهنى بشرى جاء منفعلاً بعالم السياسة بواقعه ومثالياته، وثانيتهما، عبارة "الفقه السياسى" والتى تشير إلى الفكر السياسى (بمدلوله المتقدم) حينما يتبناه جمع من المفكرين ويلتفون حوله (حال فقهاء العقد السياسى: "هوبز"، و"لوك"، و"روسو") . وثالثها، عبارة "المذهب السياسى" والتى تعنى الفقه السياسى حينما يستهدف به أصحابه تغيير واقع عالم السياسة جذرياً أو جزئياً، أو بعبارة أخرى تشير عبارة المذهب السياسى إلى سعى أصحاب الفقه السياسى لوضع هذا الفقه موضع التطبيق، ومن هنا جاء تسمية المذهب السياسى بالأيدولوجية، فنقول الأيدولوجية الماركسية، والأيدولوجية الليبرالية إلخ .

وهكذا تتباين النظم السياسية الحديثة تبعاً لتباين أيديولوجياتها
(أصولها المذهبية)، فهناك النظم الساسية الغربية الليبرالية التي ارتبطت
بفلسفات القرنين السابع عشر والثامن عشر في غرب أوروبا، وهناك
النظم الشمولية التي جاءت في مواجهة النظم الليبرالية في القرن
العشرين (كالنظام الماركسي السوفيتي، والنظام النازي الهتلري في
ألمانيا، والنظام الفاشي الموسوليني في إيطاليا) .
أولاً: النظم السياسية الليبرالية :

والنظم الليبرالية: "التحررية: Liberalism"، هي النظم ذات النزعة
الفردية (الحرة) التي تقوم على إعمال هدف أسمى هو "حماية وصيانة
حقوق وحریات الأفراد"، وهو الهدف النهائي الذي تقوم مؤسسات هذه
النظم على إعماله .

وتصنف هذه النظم تبعاً لمعيار النشأة إلى نظم نشأت نشأة واقعية
وأخرى ذات نشأة فلسفية . وهنا نشير إلى أن النظم السياسية الليبرالية لم
تأت كلها إعمالاً لفلسفات (لأيديولوجيات) سابقة، فمن بين هذه النظم
نظماً لم تنشأ نشأة فلسفية وإنما نشأت نشأة واقعية (تاريخية صرفة)
حال النظام السياسي الإنجليزي الذي نشأ مرتكزاً لوثائق عملية بحثة لا
إلى فلسفات، ولقد كان من وراء ذلك الثقافة الأنجلوسكسونية (ثقافة الحل
العملي) . إنها "البراجماتية: Pragmatism" التي يعارض أصحابها
الدخول بشدة في صراعات من أجل أفكار مجردة أو صراعات دينية،
وإنما يعرف عنهم الصراع من أجل المصالح "فالميثاق الأعظم:
Magna Charta" ما هو إلا حل عملي (حل وسط) للمصالح المتصارعة
آنذاك، ما بين الملك والبارونات (الإقطاعيين) حيث أجبر الملك على

التوقيع عليه، فنص هذا الميثاق على احترام الحقوق الإقطاعية وعلى أن الحرية مرتبطة بحدود الطبقات (كل حر فى حدود طبقته). كما أن الصراع فيما بعد بين الملك والبرجوازيين قد أسفر عن إعلان " وثيقة الحقوق: Bill of Rights " والذي تضمن حرية الانتخابات البرلمانية وحرية الرأى لأعضاء البرلمان والحصانة البرلمانية .

إن التاريخ البريطانى منذ العصور الوسطى كان تاريخاً للصراع بين الملك والبرلمان من أجل مصالح كلاً منهما، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن مؤسسات النظام السياسى الإنجليزى نشأت واقعياً (مؤسسة: الملك - البرلمان بمجلسيه اللوردات والعموم - الوزارة) .

فى العصور الوسطى وعلى أثر اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وتفتت السلطة فيها جاءت ظاهرة الإقطاع والتي تعنى أن كل أمير إقطاعى يمارس سلطته على ما يملكه من أرض، ثم سعى كل أمير إقطاعى لتجميع السلطة فى يديه بالقضاء على الأمراء الآخرين، فجاءت على أثر ذلك ظاهرة تركيز السلطة فى يد أمير واحد على قطعة أرض شاسعة فى أوروبا وعلى حساب الأمراء الآخرين. إنها ظاهرة "الملكية" (التي ظهرت فى بريطانيا - فرنسا...)، والتي على مقتضاها أصبح الملوك على درجة من القوة الفعلية ومكنتهم من الإنفراد بممارسة مظاهر السلطة فى الداخل وفى الخارج، ودون مشاركة من الأمراء الإقطاعيين السابقين، فجاءت تبعاً لذلك ظاهرة "الدولة البيروقراطية" بموظفيها وجيشها الدائم وضرائبها المنظمة، حيث جاء الملوك بموظفين يديرون أمور الدولة باسمهم ولحسابهم. وهكذا نشأ "الملك" كمؤسسة سياسية فى بريطانيا - كغيرها من الدول الأوروبية آنذاك - نشأة تاريخية واقعية صرفة .

هذا ورغم تركيز السلطة في يد " الملك " في بريطانيا، إلا أن ذلك لم يقض نهائياً على قوة الإقطاعيين، فحينما اتجه إليهم الملك بفرض الضرائب عليهم (لتمويل الجيش والدولة الناشئة) أصروا على عدم دفع الضريبة إلا بمجلس منهم يقر تلك الضريبة ويراقب صرفها، فنشأ لذلك "مجلس اللوردات" نشأة مالية. ثم مع قيام عصر النهضة في أوروبا ونمو الطبقة البرجوازية وراثتها اتجه الملك بفرض الضرائب على هذه الطبقة القادرة فدخلت تلك الطبقة في صراع مع الملك وأصرت على عدم دفع الضرائب إلا بقانون يقره مجلس خاص بها ويراقب صرفها فنشأ لذلك "مجلس العموم" نشأة مالية في بادئ الأمر (حال مجلس اللوردات)، وأصبح البرلمان الإنجليزي يكون من مجلسين هما: مجلس اللوردات ومجلس العموم، والتي كانت نشأتها مالية، وشيئاً فشيئاً تطورت سلطات البرلمان الإنجليزي من كونها سلطات مالية بحتة إلى كونها سلطات سياسية تشريعية، ومن ثم فإن نشأة البرلمان الإنجليزي بمجلسيه كانت نشأة تاريخية صرفة .

وكذلك الحال بالنسبة للوزارة، فهي كمؤسسة سياسية نشأت نشأة واقعية كذلك (إلى جانب الملك)، فقد نشأت نتيجة لعرف بريطاني سائد مفاده أن "الملك" ذاته مصونة مقدسة لا تمس، وهو لذلك لا يسأل أمام أحد، فنشأت الوزارة تاريخياً لكي تسأل بدلاً من الملك عن وظيفة التنفيذ أمام البرلمان .

وهكذا نشأ النظام الإنجليزي بكل مؤسساته نشأة واقعية صرفة. بل أن واقع النظام الإنجليزي هو الذي أوحى لفلاسفة الغرب الحديث بأفكارهم السياسية، كفكرة الفصل بين السلطات "لمونتسكيو" الفرنسي، وفكرة سيادة الأمة "لوك" الإنجليزي.

ومن جملة ما تقدم تصنف النظم الليبرالية المعاصرة إلى نظم ذات نشأة واقعية (كالنظام الإنجليزي)، ونظم ذات نشأة فلسفية (حال النظام الأمريكى والفرنسى)^(١).

وإذن باستثناء النظام الإنجليزي فإن غالبية النظم الليبرالية نشأت نشأة فلسفية - أى جاءت إعمالاً لفلسفات (لأفكار أيديولوجية) سابقة. وحتى نقف على المعالم الرئيسية للفلسفة الغربية (فلسفات غرب أوروبا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر)، نوضح هنا أن النظم الغربية الليبرالية - كنظم حرة - جاءت إعمالاً لفلسفات كانت تدور حول هدف واحد هو حرية الفرد.

الأيديولوجية الليبرالية .

والليبرالية هى أيديولوجية ذات نزعة فردية حرة، تستهدف حماية وصيانة حقوق وحريات الأفراد الطبيعية. ولقد ورث العالم الغربى عن الأغريق فكرة "الحرية الفردية"، فقد اعتبر الأغريق الحكومات الاستبدادية وحكومات الأقلية حكومات غير صالحة (طاغية) لأنها تعسف بالحريات، ثم تطورت هذه الفكرة بعد ذلك وأصبحت مذهباً سياسياً فى عصر النهضة الأوروبية، حيث أثمر عصر النهضة الأوروبية عن فكرة الفرد الحر، الذى ليس له سيد، فالإنسان (وليس الله) اعتبر فى عصر النهضة الأوروبية هو نقطة الالتقاء فيما يتعلق بالآراء والأفكار والحياة (بعد أن أدار الإنسان الأورى ظهره لتعاليم الكنيسة).

وهذا المذهب السياسى الحر الليبرالية، يقوم على التأكيد على حق الإنسان فى الحرية (حرية شخصية - مدنية ..)، وفى حق الملكية

(١) راجع بمصدر النشأة التاريخية للنظام الإنجليزي: د. محمد طه بدرى، النظم السياسية، ص ١٩٧ إلى ص ٢٠١.

(كأهم حق في الحريات الاقتصادية)، مع ارتباط ذلك كله بالمنفعة: فالفرد يسعى إلى تحقيق مصالحه الخاصة، وهو في سبيل ذلك يوازن بين مصلحته الشخصية والمصلحة العامة، لأنه لا يستطيع أن يتمتع بها إلا إذا أقر ذلك المجتمع، وهذا اقرار بمبدأ الحرية من ناحية وبالمساواة من ناحية أخرى .

ولقد تعرضت الليبرالية لانتقادات متعددة، فهي تقس حقوق الفرد وتمجدها وتجعل منها غاية المجتمع، وهذا الأمر يوجد تناقض منطقي مع مبدأ الديمقراطية وما يترتب عليه من اتباع رأى الأغلبية وذلك لو أن الأغلبية رأت أن تقيد من الحقوق الفردية. كما أن عدم تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي (طبقاً لمبدأ الحرية الاقتصادية على إطلاقه) يؤدي إلى الظلم والاستغلال نتيجة الاحتكارات الكبيرة لفئة محدودة من أصحاب رؤوس الأموال. والليبرالية تقتصر على مبدأ التنافس الحر حيث تتكالب فيها وتتنافس مصالح الأفراد المتضاربة وتبعاً لذلك لا يمكنها أن تعطي بل ليس لديها ما تعطيه للناس مما يحتاجونه من دعم لمواجهة التوتر في المجتمع الحديث الذي يواجه خطر الحرب الشاملة وما قد يلحق بها من دمار شامل وتشتت مادي ومعنوي كما لا يمكن لليبرالية أن تصمد للولاء التعصبي الذي تثيره العقائد المتنافسة. هذا بالإضافة إلى عجز الليبراليون عن تقديم نظرية عامة شاملة لتفسير شتى قطاعات المجتمع الإنساني، حيث أغفلت الليبرالية جوانب اجتماعية وروحية وركزت على الجوانب المادية وقامت على أسس علمانية صرفة. ونتيجة لذلك كله فقد ظهرت حركات ليبرالية متعددة تحاول الرد على هذه الانتقادات ، كما ظهرت أيديولوجيات شمولية جاءت على أنقاض الليبرالية كالنازية والفاشية والشيوعية .

ولقد ظهر في الغرب الليبرالي اتجاهاً: الأول، بقول بنهاية الأيديولوجيات نتيجة لانحسارها وتراجعها في تحريك آمال الإنسان في التغيير، ونتيجة للأخذ بالتفكير العلمي وأساليب الإدارة العلمية في مؤسسات الدولة، الأمر الذي يتطلب معالجة علمية بعيداً عن الإيديولوجية. ومن الملاحظ أن هذا الطرح غير علمي. ذلك أن الإنسان عقيدى بطبعه - فأى لا يستطيع أن يحيا دون عقيدة أو أيديولوجية، ولم تختف الإيديولوجيات في الماضي أو الآن، وهي تؤدي دوراً لا يستطيع العلم أن يؤديه في حياة البشر. ومن أصحاب هذا الاتجاه كارل مانهايم وموريس دوفرجه، وريمون أرون وغيرهم .

الاتجاه الثاني، وظهر في الغرب في الآونة الأخيرة بعد سقوط الشيوعية في الاتحاد السوفيتي ودول أوروبا الشرقية، وفي مقدمة أصحاب هذا الاتجاه فرانسيس فوكوياما، الذي ذهب - كما تقدم - إلى القول بأنه «ربما كنا نشهد نهاية التاريخ بما هو: نقطة النهاية للتطور الأيديولوجي للبشرية وتعميم الليبرالية الديمقراطية الغربية على مستوى العالم كشكل نهائي للحكومة الإنسانية»، وذلك نتيجة تحول عدة دول شمالية وديكتاتورية إلى النموذج الليبرالي، ونتيجة نجاح اليابان (كعلاق اقتصادي) والنمور الآسيوية بعد اتباعها النموذج الرأسمالي. وهذه الفكرة بعيدة عن الواقع لأن الديمقراطية الليبرالية لم تصبح عالمية بعد وإن تصبح كذلك في المستقبل المنظور فهناك شعوب أخرى لها حضاراتها وثقافتها المتباينة فهناك الثقافات: الإسلامية والغربية

والأرثوذكسية والهندوسية والسلافية واليابانية وغيرها (١) .

هذا، والأصول المذهبية للنظم السياسية الليبرالية ترتد لمذهب "الحقوق الطبيعية"، حيث جاءت فكرة "الحقوق الطبيعية" كبديل لفكرة "الحقوق الإلهية" في العصور الوسطى، ومضمونها أن الأفراد يتلقون حقوقهم مباشرة من الطبيعة ودون وساطة من أحد بوصفهم آدميين، وفي مقدمة تلك الحقوق حقاً: الملكية والحرية، وعندما تنشأ السلطة تنحصر وظيفتها في حماية تلك الحقوق وصيانتها. وهذه الفكرة كانت واضحة في كتابات "جون لوك" الإنجليزي، ثم راحت هذه الفكرة تخرج تخريجاً جديداً خارج بريطانيا، وبالتحديد في فرنسا، وعلى يد كل من: "مونتسكيو"، "روسو". حيث تزعم "مونتسكيو" المذهب الحر الذي تصور - من خلاله - فكرة "الفصل بين السلطات" على أنها الضمانة الأكيدة لحماية وصيانة حقوق وحریات الأفراد. كما تزعم "روسو" المذهب الديمقراطي الذي كان يرى - من خلاله أن الضمانة الأكيدة لحریات الأفراد تكون في اسناد السيادة إلى الشعب، وأن الحكومة ليست إلا وكيلاً عن الشعب صاحب السيادة والذي يملك حق اقالمتها متى شاء .

من هنا فإن تلك الفلسفات (فلسفات القرنين السابع عشر والثامن عشر في غرب أوروبا لكل من: لوك - مونتسكيو - روسو) كانت تهدف إلى غاية واحدة هي حماية وصيانة حقوق وحریات الأفراد، وهذه الغاية هي للخط العريض لتلك الفلسفات والتي انصهرت في بوتقة

(١) راجع فيما تقدم بصدد الإيديولوجية الليبرالية: د. محمود اسماعيل، دراسات في العلوم السياسية، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٢، من ص ١٦٠ إلى ص ٢٢٧. وأيضاً: صامويل هانتنجتون، صدام الحضارات، ترجمة طلعت الشايب، ١٩٩٨، ص ٥١، و ص ٦٧ وما بعدها .

واحدة هي الفلسفة الليبرالية ومحورها حماية حريات الأفراد ووضع الضمانات لذلك .

وهذه الفلسفات الغربية (في القرنين: السابع عشر والثامن عشر) انتهت إلى مجموعة مبادئ للتنظيم السياسي، ومن ثم تحولت تلك الأفكار الفلسفية (لكل من لوك - مونتسكيو ..) إلى مبادئ للتنظيم السياسي - أو إن شئنا صيغت تلك الأفكار في شكل مبادئ عمل (قابلة للتطبيق) وذلك من ثنايا الإعلانات الثورية. وفي مقدمة هذه الإعلانات الثورية في الغرب: إعلان الاستقلال الأمريكي سنة ١٧٧٦، وإعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي سنة ١٧٨٩، وذلك على أثر قيام الثورة الأمريكية سنة ١٧٧٦، والثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩، فلتد تضمنت هذه الإعلانات الثورية أفكار "لوك" و "مونتسكيو" و "روسو" على أساس أنها أهدافاً ينبغي على كل نظام سياسي العمل على تحقيقها، فلتد آمن واضعوا هذه الإعلانات بأن الناس ولدوا أحراراً متساويين، وأن لهم حقوقاً طبيعية خالدة في مقدمتها الحرية، وأن كل سيادة تتركز في الأمة، وأن القانون مظهر الإرادة العامة، وأن كل هيئة اجتماعية لا تفصل بين السلطات هي هيئة لا دستور لها .. الخ^(١) .

• مبادئ التنظيم السياسي في النظم الليبرالية :-

وهكذا صيغت الأفكار السياسية لفلاسفة الغرب الحديث من ثنايا الإعلانات الثورية إلى مبادئ للتنظيم السياسي في الغرب، ولكي تركز إليها النظم الغربية الليبرالية في قيامها، وهي مبادئ: الشرعية - سيادة الأمة - الفصل بين السلطات .

(١) لمزيد من التفصيل في هذا الشأن انظر: د. محمد طه بدوي، د. إيلي مرسى، للنظم والحياة السياسية، مرجع سابق، ص ٦٥ وما بعدها .

نولاً، مبدأ الشرعية :

وهو دعامة مبادئ التنظيم السياسى فى الغرب، بل إنه دعامة النظام السياسى فى الغرب، ويرتد هذا المبدأ إلى فكر الفيلسوف الفرنسى "مونتسكيو" فى كتابه "روح القوانين" فى القرن الثامن عشر، حيث أبقى "مونتسكيو" على المعيار العددى اليونانى فى تصديده لمشكلة: الاستبداد السياسى (من جانب الملوك)، لكنه رغم ذلك نبه إلى ضرورة التزام القائمين بدستور مسبق، وذلك بصرف النظر عن عدد القائمين على السلطة. وسواء أكانوا قلة أم كثرة. ولقد ارتبط الغرب المعاصر بهذا التصور القانونى للمونتمسكى (حيث كان مونتسكيو يعمل بالقضاء) دون أى تغيير. ولقد ظهر تيار فكرى غربى (أنجلو سكسونى) فى الحقبة الأخيرة، وراح يميز بين "الشرعية"، وبين "المشروعية"، على أساس أن "الشرعية" تحلى التزام القائمين على السلطة بأيدىولوجية المجتمع (بالأهداف العليا والقيم الأساسية للمجتمع)، وأن "المشروعية" تعلى التزام القائمين على السلطة بدستور مسبق. ومن هنا ضمن هذا التيار الفكرى الشرعية: مضموناً سلبياً وآخر إيجابياً، أما عن مضمون الشرعية الإيجابى فهو يعنى - لديه - ضرورة التزام القائمين على السلطة فى قراراتهم وعلاقاتهم بالمحكومين بأيدىولوجية للمجتمع، وأما عن مضمون للشرعية السلبى فيعنى - لديه - ضرورة التزام القائمين على السلطة بالنظام القانونى للدولة (الدستور). هذا ورغم ذلك التمييز من جانب ذلك التيار الفكرى الغربى، إلا أن الغرب فى مجال التطبيق مازال حتى الآن يطبق المشروعية دون الشرعية (أو إن شئنا يطبق المضمون السلبى للشرعية دون مضمونها الإيجابى) فلا يزال هذا التيار الفكرى تيار على المستوى النظرى دون التطبيقى .

ومن هنا فإن الغرب فى التطبيق لم يتجاوز التشريعية بمضمونها المونتسكى وضماناتها القانونية الشكلية، والفقه السياسى الغربى ما زال أصحابه يصفون النظم السياسية الليبرالية المعاصرة التى تقوم على الشرعية (بمضمونها المونتسكى) بأنها نظم الحكم الدستورى أو النظم الدستورية^(١).

ثانياً، مبدأ سيادة الأمة .

وترتد فكرة "سيادة الأمة" إلى الفيلسوف الانجليزى "جون لوك" فى كتابه "الحكومة المدنية" فى القرن السابع عشر، حيث قصد من ورائها تدعيم سلطات البرلمان الإنجليزى فى صراعه مع الملك، حيث انطلق "لوك" فى فلسفته العامة من أن السلطة السياسية تنشأ نشأة إرادية (أى بعمل إرادى من جانب أفراد المجتمع) وأن مصدرها هو الرضا بها (من جانب المحكومين). وتصور "لوك" وجود عقد سياسى يبرم بين طرفين هما: أفراد المجتمع من ناحية والملك من ناحية أخرى، وبموجب هذا العقد يتنازل الأفراد عن بعض حقوقهم للمجتمع كحق الفرد فى صيانة نفسه وغيره (ليتحول إلى سلطة عمل القوانين) وحق اتخاذ الإجراءات اللازمة لالزام الغير باحترام حقوقه الطبيعية (ليتحول إلى سلطة تنفيذ القوانين) ولكى يحل المجتمع محل الأفراد فى هاتين السلطتين، ولتسند سلطة عمل القوانين (التشريع) إلى البرلمان وهى الوظيفة السياسية الأعلى، ولتسند وظيفة التنفيذ وهى الوظيفة السياسية

(١) لمزيد من التفصيل فى هذا الشأن انظر للكتاب: شرعية السلطة فى الإسلام. دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، ١٩٩٦ وكذلك: د. محمد طه بدرى. المرجع السابق، من: ٧٤ إلى ص ٧٨. وانظر كذلك :-

- L' idee de l'Égitimité, Presses Universitaires des France, Paris, 1957, PP 29

الأدنى إلى الملك، وإنّ يتنازل الأفراد بموجب هذا العقد عن أحد حقوقهم الطبيعية . حق اتخاذ الإجراءات اللازمة لالزام الغير باحترام حقوقهم الطبيعية - سلطة التنفيذ) إلى الملك في مقابل أن يصون الملك ما تبقى لهم من الحقوق وللتى فى مقدمتها حقاً: الملكية والحرية فإن أخذ الملك بهذا الشرط أجاز لوك للأفراد (أو للبرلمان ممثل الأمة) الثورة عليه، و "لوك" بهذا يكون قد قدم تبريراً فلسفياً لثورة البرلمان على الملك (فى عصره) ، والتمكين للبرلمان فى مواجهة الملك، حيث انتهى إلى اسناد السيادة للأمة وليس للملك، واعتبار البرلمان ممثلاً (نائباً) عن الأمة صاحبة السيادة .

وفكرة "سيادة الأمة" تلك حينما صيغت فى مبدأ من مبادئ التنظيم السياسى فى الغرب (هو مبدأ سيادة الأمة) ، راح الفقه الغربى يجمع فى هذا الصدد بين نظريتين رئيسيتين كأساس لطبيعة العلاقة بين الناخبين والمنتخبين: النظرية الأولى هى نظرية "الوكالة" والثانية هى نظرية "العضو" . وطبقاً للنظرية الأولى يعتبر المنتخب وكيلاً (مندوباً) عن ناخبيه فحسب ومن ثم فهو مكلف بتقديم كشف حساب دورى لهم، ولناخبيه حق إقالته متى شاءوا وذلك انطلاقاً من أن الشعب هو صاحب السيادة، وأن الحومة ليست إلا وكيلاً عن الشعب . أما عن النظرية الثانية فهى نظرية "العضو" فى الفقه الألمانى والتي بمقتضاها: يعتبر عضو الهيئة الحاكمة فى الدولة ممثلاً للأمة، ويستقل تماماً عن ناخبيه، وهو غير مكلف بتقديم أى كشف حساب دورى لهم .

ومن هنا جاءت نظرية "الوكالة التمثيلية: Mandat Représentatif" لتكون وسطاً بين النظريتين السابقتين، فالمنتخبين وفقاً لها ليسوا مجرد

أعضاء في الهيئة الحاكمة في الدولة وإنما هم ممثلون عن الأمة، والوكالة ليست فردية يتلقاها المنتخب من دائرة ناخبية فحسب وإنما هي وكالة جماعية يتلقاها المنتخبون جميعاً من الأمة بأسرها. وهكذا انتهت فكرة سيادة الأمة في التطبيق في الغرب اللببرالى إلى فكرة الوكالة التمثيلية، والتي حينما يقوم عليها نظام سياسى ما يوصف بأنه نيابى، حيث تتحدد خصائص النظام النيابى فيما يلى :

أولاً، أن يكون المجلس النيابى منتخباً من الشعب .

ثانياً، عضو المجلس النيابى لا يعتبر ممثلاً لدائرة ناخبية فحسب وإنما ممثلاً للأمة بأسرها .

ثالثاً، عضو المجلس النيابى يستقل عن ناخبه طول فترة عضويته، وهو غير مكلف بتقديم كشف حساب دورى لناخبيه، وليس لناخبه حق إقالته .

رابعاً، عضو المجلس النيابى ينتخب لمدة معينة (من أربع إلى ست سنوات) حتى لا تفقد الأمة رقابتها عليه .

خامساً، يقوم المجلس النيابى على الوظائف السياسية كلها (التشريع والتنفيذ) أو على الأقل على وظيفة التشريع^(١) .

ثالثاً، مبدأ الفصل بين السلطات ،

ويعتبر "مونتسكيو" الفرنسى فى كتابه "روح القوانين" فى القرن الثامن عشر، هو الذى جاء بفكرة "الفصل بين السلطات" كضمانة

(١) لمزيد من التفصيل بشأن مبدأ سيادة الأمة انظر: د. محمد طه بدوى، أمهات الأفكار السياسية وصداها فى نظم الحكم، دار المعارف بمصر، ١٩٥٨، من ص ٩٦ إلى ص ٩٤ وكذلك: جان جاك شوفالبييه، تاريخ الفكر السياسى، ترجمة د. محمد صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات ببيروت، ١٩٨٥، ص ٣٦٨ .

وضعية (مصل واط) لعدم تدلى القائمين على السلطة إلى الاستبداد، وهذه الفكرة صورها "مونتسكيو" من ثنائيا ملاحظته لواقع عصره - واقع النظامين الفرنسى والإنجليزى آنذاك، فـلقد أبرم "مونتسكيو" مقارنة بين واقع هذين النظامين فلاحظ أن الشعب الإنجليزى ينعم بالحريات بينما الشعب الفرنسى ليس كذلك، ووجد أن العامل المتغير من وراء هذا التباين يكمن فى فكرة الفصل بين السلطات، حيث يقوم النظام الإنجليزى على تلك الفكرة (فالمالك يقوم على سلطة التنفيذ، والبرلمان يقوم على سلطة التشريع) . ذلك بينما يقوم الملك وحده فى النظام الفرنسى على سلطتى التشريع والتنفيذ معاً. ولقد انتهى "مونتسكيو" فى هذا الشأن إلى حقائق علمية قوامها: أنه ما من إنسان يتولى سلطة إلا ويتدلى بها إلى الاستبداد، وأن السلطة قوة، وأنه لا يوقف القوة إلا القوة . إنها فكرة الفصل بين السلطات التى استوحاها "مونتسكيو" من واقع النظام الإنجليزى، والتى يتمثل مضمونها فى ضرورة تفتيت (توزيع) السلطة بين عديد من هيئات (حتى لا تقوم عليها هيئة واحدة فتتدلى إلى الاستبداد) ، وتحقيق التوازن فى القوة بين هذه الهيئات من ثنائيا تبادل التأثير والتأثر فيما بينها .

ولقد راح الغرب يصوغ تلك الفكرة فى مبدأ من مبادئ التنظيم السياسى الغربى هو مبدأ الفصل بين السلطات، والذى انتهى فى مجال التطبيق فى النظم الغربية الليبرالية المعاصرة إلى أن أصبح له بعدان: أحدهما تنظيمى والآخر قانونى .

أما عن البعد التنظيمى، (والذى بدوره يشمل بعدان أحدهما عضوى والآخر وظيفى) فهو يتمثل فى توزيع سلطات الدولة بين عديد

من هيئات وذلك باسناد وظائف الدولة (التشريع - التنفيذ - القضاء) إلى
عديد من مؤسسات .

أما عن البعد القانوني، فنعني به طبيعة العلاقة بين سلطتي
التشريع والتنفيذ، وفي هذا الصدد أخذت النظم السياسية الليبرالية
المعاصرة عدة أشكال :-

أولها: نظم تقيم العلاقة بين سلطتي التشريع والتنفيذ على أساس فكرة
التعاون، ونموذجها النظام البرلماني الإنجليزي .

ثانيها: نظم تقيم العلاقة بين سلطتي التشريع والتنفيذ على أساس فكرة
الاستقلال، ونموذجها النظام الرئاسي الأمريكي .

ثالثها: نظم تقيم العلاقة بين سلطتي التشريع والتنفيذ، على أساس فكرة
التبعية (تبعية التنفيذ للتشريع) ونموذجها نظام حكومة الجمعية
السويسري، ولكن مع تحفظ من جانبنا^(١) .

• النظم السياسية الليبرالية المعاصرة :-

أولاً، النظام البرلماني^(٢)،

وترتبط تلك التسمية بالنظام الإنجليزي، حيث إن هناك خصائص
للنظام الإنجليزي كلما توفرت في نظام ما (خارج بريطانيا) سمي نظاماً
برلمانياً .

والنظام الإنجليزي رغم عراقته واستمراريته فهو يخلو من دستور
محدون، ولا يعني ذلك عدم وجود قواعد مكتوبة تنظم شئون الحكم، بل

(١) لمزيد من التفصيل في هذا الشأن انظر: د. محمد طه بدرى، النظم والحياة السياسية، مرجع
سابق، من ص ٨١ إلى ٨٥ .

(٢) راجع في هذا الصدد: المرجع السابق، من ص ٩٩ إلى ص ١٠٣ .

هى موجدرة لكنها غير مدونة فى وثيقة واحدة جامعة (دستور) وتتمثل فى :-

أولاً ، مجموعة الوثائق التى أقرزها للصراع بين البرلمان والمالك ، ومن أبرزها وثيقة الماجنا كارتا - الميثان الأعظم (١٢١٥) ، ووثيقة الحقوق (١٦٨٩) .

ثانياً ، مجموعة القوانين الصادرة عن البرلمان والمتعلقة بالأصلاحات السياسية التى ادخلت على النظام البريطانى عبر العصور . وبصفة عامة فإن للعرف أسهم أكثر من أى قواعد مكتوبة فى تشكيل وصياغة وتطور النظام السياسى لبريطانيا^(١) . هذا وطول مدة الصراع على القوة بين الملك والبرلمان كان الطابع البراجماتى هو السائد فى المجتمع الإنجليزى ، فالشعب الإنجليزى لا تستغرق المواقف السياسية مشاعره وعواطفه ، ولا تستولى عليه التزامات عقائدية وفلسفية ، وإنما هو دائماً وأبداً مستعد أن ينظر إلى المسائل فى ذاتها ، ويميل إلى الحلول العملية بشأنها . ونتيجة لتلك السمة البراجماتية فى سلوك الشعب الإنجليزى فهو يتعلق بالعرف ، وهذا العرف جاء كحل عملى فى مسألة ما ووجد نسبة عالية من الاتفاق العام حوله فلا بد من احترامه^(٢) .

والنظام الإنجليزى نظام نشأ نشأة تاريخية كما تقدم - أى أنه لم

(١) انظر: د. محمد محمود ربيع ، وآخرين ، موسوعة العلوم السياسية ، جامعة الكويت ، ١٩٩٤ ، ص ١٦٦٠ .

(٢) انظر: د. ملى أبو الفعزل ، النظام السياسى البريطانى ، محاضرات القيت على طلبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة ٧٦/١٩٧٧ ، ص ٢٠ ، ص ٢١ .

يستند في قيامه إلى أيديولوجية سابقة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى هو الذى أوحى للفلاسفة بأفكار سياسية خاصة بالنظم .

«فكره» الإنجليزي نأثر في فلسفته بالنظام السياسى الإنجليزي، تلك القطعة التى جاءت لصالح البرلمان (وبالذات لمجلس العموم - الذى كان يمثل الطبقة البرجوازية التى كان ينتمى إليها لوك) فى مواجهة الملك، فأنتهى لوك من ثانيا تأثره بالنظام الإنجليزي إلى القول بفكرة سيادة الأمة وفكرة النبالة والنظام النيابى، حيث ورث الأيديولوجية الليبرالية فكرة سيادة الأمة، وهكذا فإن النظام الإنجليزي هو الأصل الذى ورث لوك تلك الفكرة وللتى ورثها لوك بدوره للنظم الليبرالية المعاصرة .

وكذلك الحال بالنسبة "لمونتسكيو" فقد استوحى فكرته عن الفصل بين السلطات من واقع النظام السياسى الإنجليزي فى عصره. فمن ثانيا الملاحظة كشف "مونتسكيو" عن حقيقة أن السلطة قوة وأنه طبقاً لطبيعة الأشياء لا يوقف القوة إلا القوة وتؤكد له ذلك من خلال المقارنة بين واقع النظام الإنجليزي والنظام الفرنسى فى عصره، حيث أنتهى إلى فكرة الفصل بين السلطات والتى تعنى ضرورة تفهيت السلطة بين قوتين متوازيتين هما: البرلمان الذى يقوم على وظيفة التشريع والملك الذى يقوم على وظيفة التنفيذ. فجاء بفكرة التوازن فى القوة بين السلطات من ثانيا تبادل التأثير والتأثر .

خصائص النظام البرلماني.

والنظام الإنجليزي على صورته الحالية وخصائصه العامة لم يصور من ثانيا فلسفة معينة كما تقدم، وإنما كان نتيجة تطور تاريخى صرف، وصراعات بين قوتين فعليتين هما: الملك والبرلمان (مجلس

اللوردات ثم مجلس عموم) وهو صراع على القوة حيث انتهى النظام الإنجليزي بخصائصه التي هو عليها الآن .

والنظام الإنجليزي كنظام برلماني لا يقف عند كونه يختص بوجود برلمان منتخب يمثل الأمة (مجلس العموم وينتخب لمدة خمس سنوات) فقط ولكنه يظهر على النظم الليبرالية الأخرى بأنه يقوم على أساس فكرة: للتدخل في الكيان العضوي وفي الكيان الوظيفي للسلطين (التشريعية والتنفيذية) . ف نجد أن الوظيفة التنفيذية في النظام الإنجليزي تسند إلى هيئة مركبة من عضوين هما: الملك والوزراء، ولكل عضو منهما ذاتيته إزاء الآخر. فالوزارة تمثل همزة الوصل بين الهيئة التنفيذية (الملك) والهيئة التشريعية (البرلمان)، والملك^(١) ليس مسؤولاً سياسياً ولا جنائياً (لكونه لا يخطئ في العرف الإنجليزي المتوارث من القرون الوسطى والذي قرأه أن الملك ذاته مصونة لا تمس) ،

(١) والملك: هو أقدم مؤسسة سياسية من نوعه في العالم المعاصر، وبعد أن كان في بداية الأمر يملكها في مملكته أصبح ملك ولا يحكم: *The Queen reigns, but does not rule* .

فهذه العبارة الشهيرة تدل بوضوح تام على أن الملك (أو الملكة) الآن هو رمز قبل كل شيء للحكومة البريطانية هي حكومة جلالته، وكذلك المعارضة، وباسمه تمارس السلطة، وهو ملك المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وأيرلندا الشمالية، وممالكها وأراضيها الأخرى، ملك ورئيس الكومنولث، وهو يفتتح كل دورة للبرلمان، ويصدر القوانين، وهو القائد الأعلى للقوات المسلحة، ورئيس الزماني لكنيسة إنجلترا. غير أن الملك (أو الملكة) لا يمارس فعلياً أبداً من هذه المهام، ولا يتصرف في معظم الحالات إلا بناءً على توصية من رئيس الوزراء ولعل أهم وظيفة له هي الوظيفة الاحتفالية في المناسبات الوطنية، هذا ولا بدور بعض الكتاب الآن (كأنطوني سميثون) عن استنكار النفقات المخصصة للملك والأسرة المالكة ولخصائصها للشرائب. وهكذا تسحب الملك تدريجياً من الممارسة الفعلية للحكم وأصبح دوره تقييداً على بعض الوظائف ذات الطبيعة الاحتفالية . انظر: د. محمد محمود ربيع، المرجع السابق: ص ١٦٦١، وكذلك كلودغوير، النظام السياسي والإداري في بريطانيا، ترجمة عيسى صفور، منشورات عويدات ببيروت، ١٩٨٢، من ص ٣٤ إلى ص ٣٧ .

فنشأت الوزارة تاريخياً إلى جانب الملك لكي تسأل أمام البرلمان ولكي تتحمل عن الملك المسؤولية، فهي مسئولة سياسياً أمام البرلمان الذي يمثل الأمة، ومن هنا نشأت قاعدة عرفية تقول بأن "الملك (الذي يملك ولا يحكم) لا يصدر قراراً في شئون الدولة إلا إذا وقع عليه أحد الوزراء، حتى يتحمل المسؤولية عن الملك الذي لا يسأل سياسياً"، كما نشأت قاعدة عرفية أخرى تقول "أن الوزارة هي المسئولة عن الوظيفة التنفيذية، وهذه المسؤولية بالتبعية تصاحبها سلطة، فانتهى الأمر بالوزارة إلى كونها تهمين على شئون التنفيذ، ولذلك سمي النظام الإنجليزي "بنظام حكومة الوزارة" (١).

وهكذا تسأل الوزارة أمام البرلمان سياسياً، وحتى تستطيع الوزارة الدفاع عن نفسها، نشأت لذلك قاعدة عرفية تقر بمشاركة أعضاء الوزارة في جلسات البرلمان ولو كانوا غير أعضاء فيه للدفاع عن أنفسهم، وانتهى العرف في هذا الشأن إلى أنه من المستحسن أن يجمع

(١) ورئيس مجلس الوزراء هو الرئيس الحقيقي للحكومة البريطانية وهو العنق فيها، وهمزة والوصل بين مجلس الوزراء والملك، يختار والوزراء ويمكن انتهاء حكمته قرر تقديم استقالته للملك، وله سلطة فصل الوزراء وحل مجلس المموم والدعوة لانتخابات عامة. ونظراً لمحدودية الدور الذي يقوم به الملك أو الملكة في الواقع فإن بعض الكتاب يذهبون إلى القول إذا كان هناك ملك فهو رئيس الوزراء، فهو ملك فتنخب. بل يمكن القول بأن الانتخابات العامة هي في الواقع انتخاب لرئيس الوزراء. والملك (نظرياً) هو الذي يختار رئيس الوزراء. وواقعياً الملك ليس له إمكانية الاختيار فعلياً لأن يمين زعيم الحزب الذي له أكثرية في مجلس المموم. ورئيس الوزراء هو زعيم الأغلبية البرلمانية، وعادة ما يحدد التناوب مرقعه في الانتخابات في ضوء تفضيله لشخص رئيس الوزراء، ولذلك يستمد الوزراء وجودهم وشرعيتهم من رئيس الوزراء. وسلطة رئيس الوزراء مقيدة بمبدأ المسؤولية الوزيرية الجماعية أمام البرلمان. انظر: د. محمد محمود ربيع، المرجع السابق، ص ١٦٦. وكذلك: كود غير، المرجع السابق، ص ٩، و ص ٢٧، و ص ٢٨. وأيضاً:-

Roy Macridis, Editor, Modern political Systems, Op. Cit., p59,60.

الوزير بين عضوية الوزارة وعضوية البرلمان، وتلك صورة من صور التداخل في الكيان العضوى، ومن هنا فإن فكرة الاستقلال المطلق غير موجودة في النظام الإنجليزى .
أما بصدد التداخل الوظيفي :

فإن سلطات الملك لم يمسه عرف ولكن قيدها الواقع في الممارسة، فانتهى الأمر أن ترك أمر التشريع إلى البرلمان لكن لا تصدر القوانين إلا على أساس أن يصدق عليها الملك وإن لم يصدق الملك يعتبر القانون كأن لم يكن، ومن ثم تداخل في الوظائف، لكن التقاليد الديمقراطية رغم هذه السلطة الهائلة للملك بصدد العمل التشريعى جعلته لا يستخدم هذا الحق منذ أكثر من مائتى سنة وحتى الآن. كما نشير هنا إلى أن الوزراء والذين غالباً ما يكونون أعضاء في البرلمان لهم حق اقتراح القوانين .

وهكذا تشارك سلطة التنفيذ (الملك، الوزارة) سلطة التشريع (البرلمان) في عمل القوانين ومن ثم فإن هناك تعاون وتداخل بين السلطتين فلا فصل مطلق. ويقابل ذلك بالنسبة للعمل التنفيذى الذى يتصل بالمصلحة العليا للمجتمع "كالمعاهدات الدولية" والتي تبرم من جانب الوزارة، لكنها تظل معلقة فى نفاذها على تصديق البرلمان لها. ومن هنا: فالبرلمان (سلطة التشريع) يشارك فى العمل التنفيذى، ومن ثم فإن هناك تداخل وظيفى فى النظام البرلمانى الإنجليزى .

وهناك خاصة أخرى للنظام البرلمانى الإنجليزى هى خاصة "التوازن فى القوة" فالعلاقة بين سلطتى التشريع والتنفيذ تقوم على فكرة للتوازن فى القوة بمعنى أن لكل منها ما تستطيع به أن توقف القوة

الأخرى (أى تؤثر فيها) . فالبرلمان قوة لكونه يتلقى قوته من الأمة كنياب عنها (وبالتحديد مجلس العموم، المجلس المنتخب: النيابى وليس مجلس اللوردات لأنه غير نيابى) . والوزارة واقعياً (وهى ليست نيابية) قوة تهمين على التنفيذ وتسال أمام البرلمان سياسياً. من هنا فالبرلمان (مجلس العموم) حق طرح الثقة بالوزارة ككل (مسئولية جماعية) أوكل وزير على حدة (مسئولية فردية) وإذا تم طرح الثقة فعلى الوزارة أو الوزير الاستقالة فوراً. وحتى لا يغالى البرلمان فى استعمال ذلك الحق فإن الوزارة حق يقابل ذلك الحق ويتمثل فى حقها فى حل البرلمان المنتخب، فيفض ويعاد الأمر إلى الأمة (صاحبة السيادة) ثانية لتقول كلمتها. فإذا جاء البرلمان المنتخب الجديد وأقر نفس ما أقره القديم، فلا تستطيع الوزارة حل البرلمان مرتين لنفس السبب (وتلك قاعدة عرفية أيضاً) لأن الأمة قالت كلمتها الأخيرة .

ويصدد حل البرلمان: فإما أن يمارس الملك ذلك الحق بناء على طلب الوزارة فيسمى حلاً وزارياً، وإما أن يمارس الملك ذلك الحق من تلقاء نفسه خوفاً على المصلحة العليا للمجتمع فى حالة اشتداد الخلاف بين البرلمان والوزارة فيرد الأمر للأمة، ويسمى هنا حلاً رئاسياً .

وانطلاقاً مما سبق، من حق حل البرلمان من جانب الوزارة فى مقابل طرح الثقة بالوزارة من جانب البرلمان يتحقق التوازن بين القوتين (البرلمان المنتخب والوزارة) من ثنائيا تبادل التأثير والتأثر بينهما .

هذا والنظام الإنجليزى بخصائصه تلك انتقل إلى الغرب وإلى العالم كله فسمى اصطلاحاً بالنظام البرلمانى، فأخذت به فرنسا حتى

عام ١٩٥٨ وكذلك إيطاليا وبلجيكا وغيرها من الدول الجمهورية التي احتفظت بخصائص هذا النظام وهي :-

(١) وجود رئيس للدولة سواء أكان رئيساً منتخباً أو ملكاً، والرئيس غير مسئول سياسياً وإن كان مسئولاً جنائياً أمام البرلمان (أما الملك فهو غير مسئول سياسياً أو جنائياً) .

(٢) وزارة تهمين على التنفيذ ولها ذاتية مستقلة إلى جانب الملك أو الرئيس .

(٣) برلمان منتخب وإن كان مكون من مجلسين أحدهما ديموقراطي والآخر ديموقراطي نسبياً. والوزارة مسئولة أمام المجلس النيابي (المنتخب) الذى يستطيع طرح الثقة بها، فى مقابل حقها فى حله. ومن ثم يقوم النظام البرلمانى على مبدأ الفصل بين السلطات لكن دون أن ينتهى بصدد العلاقة بين التشريع والتنفيذ إلى فصل مطلق، بل إلى تعاون بينهما وتداخل فى الكيان العضوى والوظيفى وتبادل التأثير والتأثر (التوازن فى القوة) .

ثانياً: النظام الرئاسي^(١)، -

وصورته الحالية نظام الولايات المتحدة الأمريكية بدستورها الصادر عام ١٧٨٧^(٢)، وهذا النظام يشارك النظم الغربية الليبرالية المعاصرة كونه نظاماً نيابياً وفى كونه يأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات فى جانبه

(١) راجع فى هذا الصدد: د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، من ص ١٠٣ إلى ص ١٠٦، وأيضاً: د. إبراهيم درويش، النظام السياسى، دار النهضة العربية، ١٩٧٨، من ص ١٤٤: ص ١٤٧.

(٢) وهذا للدستور قد أقام اتحاداً فيدرالياً وليس دولة اتحادية، ولذلك احتفظت كل ولاية تدخل الاتحاد بقدر من السيادة الفردية، ولم تتدخل الولايات إلا عن سلطانها فى اعلان الحرب والسلام والدخول فى محالفات مع بعضها البعض أو مع البلدان الأخرى فى ابرام المعاهدات

التنظيمي والقانوني، ولكنه يختص فيما يتصل بالجانب القانوني (طبيعة العلاقة بين التشريع والتنفيذ) بوجود فصل شبه مطلق أو إن شئنا استقلال لسلطة التشريع والتنفيذ في أدائهما لوظائفهما .

ومن هنا نستعرض خصائص النظام الرئاسي (الأمريكي) والتي تتصل فيما يلي :-

أولاً: أنه نظام نيابي بلا تحفظ حيث تسند الوظيفة السياسية بشرطيهما: التشريع والتنفيذ إلى هيئات منتخبة وعلى أساس أنها تمثل الأمة ومن ثم فهي هيئات نيابية. فتسند الوظيفة التشريعية إلى برلمان (الكونجرس) وهو منتخب ويتكون من مجلسين مجلس للولايات وهو يمثل السكان على أطلاقهم. ومجلس للشيوخ وهو يمثل الولايات باعتبار أن الولايات المتحدة دولة فيدرالية، ويسند إلى الكونجرس بمجلسيه (النيابيين) وظيفة التشريع، حيث يتفرد بها من حيث المبدأ. كما تسند الوظيفة التنفيذية إلى هيئة نيابية أيضاً هي الرئيس وهو منتخب ووظيفته نيابية ويتفرد الرئيس بهذه الوظيفة من حيث المبدأ أيضاً .

من هنا: فالنظام الرئاسي الأمريكي نيابي بلا تحفظ. وهو يقوم على فكرة الاستقلال فيما يتصل بعلاقة سلطة التشريع بالتنفيذ ومرد ذلك إلى كونهما هيئتان نيابيتان، فكل منهما تستقل بوظيفتها إزاء الأخرى ولا تسال إلا أمام الأمة .

ثانياً: بصدد وظيفة التنفيذ فإن رئيس الدولة يستقل بها ولا يعرف

.. وما إلى ذلك، حيث امتنعت بنسب محين من السيادة المعهولة أو الداخلية على الولايات.
الذين كانوا يمثلون داخل حدودها . انظر: موريس أندر، الدستور الأمريكي: أفكاره ومبادئه.
ترجمة صادق إبراهيم عودة، مركز الكتب الأردني.

النظام الأمريكي الوزارة كمؤسسة مستقلة تقوم إلى جانب الرئيس (حال النظام البرلماني) فالرئيس الأمريكي وظيفته نيابية ولا تشاركه هيئة لها تميزها في وظيفة التنفيذ ومن ثم فالوزراء لا يشكلون هيئة في النظام الأمريكي لها ذاتيتها وإنما هم مجرد معاونون للرئيس (مستشارون) يعينهم هو ويقيهم وحده متى شاء من حيث المبدأ فهو وحده المسؤول دستورياً عن وظيفة التنفيذ أمام الأمة .

ثالثاً، بصدد طبيعة العلاقة بين التشريع والتنفيذ فكما سبق يقوم الرئيس على التنفيذ ويقوم الكونجرس على التشريع وكلاهما مسئول أمام الأمة . وتتفق مسئولية الرئيس أمام الكونجرس عند المسئولية الجنائية فقط (كالخيانة العظمى) وسلطة الاتهام لمجلس النواب وسلطة المحاكمة لمجلس الشيوخ، لكنه سياسياً مسئول أمام الأمة^(١) .

من هنا ولكون الرئيس غير مسئول عن ممارسته للوظيفة التنفيذية أمام الكونجرس فتكون له سلطة سياسية في منتهى القوة لانفرادة وهيمنته على الوظيفة التنفيذية، ولكونه لا يسأل أمام أحد إلا الأمة فقد اصطلح على تسمية النظام الأمريكي بنظام حكومة الرئيس ويسمى تبعاً لذلك بالنظام الرئاسي^(٢) .

(١) فالمجلس النواب سلطة استدعاء رئيس الجمهورية أو أي موظف كبير آخر، للمحاكمة أمام مجلس الشيوخ بسبب الخيانة أو الرشوة أو الهرق والجنح الكبرى، ويتربى على الإذاعة التي تتطلب الحصول على موافقة ثلثي أصوات أعضاء مجلس الشيوخ الحاضرين على الأقل، عزل المتهم من منصبه . انظر: د. محمود خيرى عيسى، النظم السياسية المقارنة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣ ص ١٤٩ .

(٢) فنظراً للسلطات الواسعة للرئيس سمي هذا النظام بالرئاسي، حيث يتمتع الرئيس بمركز مرموق في النظام الأمريكي كأعلى منصب عام، ولا بد أن يكون هذا الرئيس من البروتستانت البيض الأنجلوساكسونيين ولم يكن هناك رؤساء للولايات المتحدة من الكاثوليك (سرى جون كنيدي)، أو السود أو الهسبان أو النساء أو اليهود. ولا يشغل الرئيس منصب -

ويصدد مستشارى الرئيس فهم كما سبق لا يشكلون هيئة مستقلة لها اختصاص أصيل، بل هم معاونون للرئيس يعينهم ويقيلمهم دون الرجوع للكونجرس من حيث المبدأ حيث لا سلطة ذاتية لهم وهم غير مسؤولين أمام الكونجرس سياسياً وإن كانوا مسؤولين جنائياً .

وتأكيداً للفصل للعضوى بين الوظيفتين (التشريعية والتنفيذية) لا يجمع المستشارون بين وظائفهم وعضوية الكونجرس ولا يجوز لهم حضور جلسات الكونجرس أو الكلام فيها وإن حضروا فباعتبارهم من الجمهور. هذا وهيئة التنفيذ لا تملك شيئاً للكونجرس - أى لا يوجد وسائل تأثير لها عليه فالرئيس ومستشاروه غير مسؤولين سياسياً أمام الكونجرس وليس للرئيس حق حل الكونجرس .

من هنا فصلاح الاستقلال العضوي والوظيفي واضحة بين سلطتي التشريع والتنفيذ حيث لا تتدخل عضوى ولا تتدخل وظيفى (فى الاختصاص) ولا تبادل للتأثير والتأثر من حيث المبدأ. غير أن الدستور الأمريكى أعطى استثناءات تخرج على هذا الوضع، فواضعوا الدستور الأمريكى جاءوا باستثناءين اقتضاها حسن سير النظام الأمريكى ذاته (رغم

= الرئاسة لأكثر من فترتين رئاسيتين كاملتين. وهو رئيس الدولة، والقائد الأعلى للقوات المسلحة، والفاعل المحورى فى صنع الخارجية، وصانع السياسات الاقتصادية
أما نائب الرئيس وهو الرجل الذى يمتدبر قاب قوسين أو أدنى من الرئاسة، فهو يكتب خبرة يمكن أن تمدد وقته لمنصب الرئاسة، فحوالى ثلاثة عشر من الرؤساء الأكثر من الأربعين الذين تولوا رئاسة الولايات المتحدة شقوا من قبل منصب نائب الرئيس، وللمهمة الوحيدة المدونة بنائب الرئيس وفقاً للدستور هى رئاسة مجلس الشيوخ وترجيح إحدى الكفتين عندما تتساوى الأصوات. ويرشح الحزب (الجمهورى أو الديموقراطى) شخصين أحدهما لمنصب الرئيس والآخر لمنصب نائب الرئيس، وإذا نجح الرئيس نجح نائبه أو العكس. فنظر فى هذا الشأن: لارى إربوتز، نظام الحكم فى الولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة جابر سعيد عوض، الجمعية المصرية لنشر المعرفة وللقافة العالمية، ١٩٩٦، ص ١٧٤، وص ١٩١. وأيضاً: د. محمد فتح الله الخطيب، دراسات فى الحكومات المقارنة، دار النهضة العربية، ١٩٦٦، ص ١١١ .

ارتباطه بفكرة الاستقلال من حيث المبدأ) :-

الاستثناء الأول (في مجال التشريع) :-

فالكونجرس - كما تقدم - ينفرد بالتشريع، والرئيس ينفرد بالتنفيذ ولا مشاركة بينهما في هذين الاختصاصين ومع ذلك استثنى الدستور الأمريكي هنا في مجال التشريع إعطاء الرئيس (صاحب التنفيذ) حق الاعتراض التوقيفي على القوانين التي يصدرها الكونجرس - أي للرئيس أن يعيد القانون للكونجرس لإعادة النظر فيه فإن أقره الكونجرس بأغلبية نص عليها الدستور صدر القانون رغم اعتراض الرئيس وهذا الحق يستطيع به الرئيس أن ينبه الكونجرس أن قانوناً ما يعرقل تنفيذه لسلطته^(١).

الاستثناء الثاني في مجال التنفيذ :

كما أعطى الدستور الأمريكي أيضاً للبرلمان (للكونجرس) استثناءاً - اختصاصاً - هو من طبيعة وظيفة التنفيذ، فقد أعطى مجلس الشيوخ بالذات (باعتباره المجلس الذي يمثل الولايات) الحق في التصديق على المعاهدات التي يبرمها الرئيس باعتبار أن المعاهدات متصلة بالسياسات الخارجية والأصل أن مجلس الشيوخ يمثل الولايات، فمن حقه الرقابة على سياسة الدولة الخارجية. وكذلك بالنسبة لتعيين كبار موظفي الدولة

(١) فقد نص الدستور على أن كل مشروع وافق عليه الكونجرس يجب أن يقدم قبل أن يعد قانوناً إلى رئيس الولايات المتحدة، فإن وافق عليه وقعه، وإلا أعاده مصححاً بأوجه اعتراضه عليه إلى المجلس الذي قدمه له، فإذا وافقت أغلبية ثلثي الكونجرس على المشروع صار قانوناً رغم اعتراض الرئيس، وقد يحتفظ الرئيس بالمشروع دون توقيعه أو إعادته للكونجرس فيصبح قانوناً إذا انقضت عشرة أيام من تاريخ عرضه عليه. انظر: د. محمد فتح الله الخطيب، المرجع السابق، ص ١٣٠.

الفيدرالية وهم :

- أعضاء المحكمة الفيدرالية العليا (القضاء) .
- المبعوثين الدبلوماسيين في الخارج .
- معاونوا الرئيس .

ولأن مجلس الشيوخ يمثل الولايات فقد رأى واضعوا الدستور كذلك أن يكون له الحق في الرقابة في تعيين هؤلاء . وعلافاً فإن مجلس الشيوخ يحتفظ بشدة بهذا الاختصاص (فيما عدا معاونوا الرئيس باعتبارهم مجرد مساعدين للرئيس يعينهم هو أو يقولهم) وتجدد الإشارة هنا إلى أنه من الأمور التي أسهمت في التلطيف من حدة الاستقلال بين الرئيس والكونجرس ، الخطاب الذي يلقيه الرئيس الأمريكي سنوياً عن حالة الاتحاد والذي كان يقتصر في الماضي على تقرير عن حالة الاتحاد ، فقد راح يتضمن السياسات المستقبلية لمدة عام والتشريعات التي تحتاج إلى سنها ، وذلك بشكل مستمر وخاصة وأن السلطة التنفيذية لا يسمح لها هناك التقدم بالقتراح مشروعات القوانين (١) هذا وإلى جانب هذين الاستثنائيين في الدستور فإن الواقع قد أقرز ممارسات فعلية تتمثل في التعاون

(١) وهذه الفكرة الخلسة بأن يتضمن خطاب الرئيس السياسات المستقبلية لمدة عام والتشريعات اللازمة لها ، هي أصلاً بحث قدمه المصري الدكتور " إبراهيم درويش " عن العلاقة بين الرئيس والكونجرس إبان عهد الرئيس الأمريكي " جونسون " والذي اعتمد في وضع لمس العلاقة بين الرئيس والكونجرس .

الفعلي وليس المنظم دستورياً بين الرئيس ، والكونجرس ،
واقضاها حسن سير النظام الأمريكي وهي:

— أولاً : أن الرئيس (صاحب التنفيذ) إذ يقوم بتنفيذ القوانين التي
يصدرها الكونجرس يستطيع وهو يقوم على تنفيذها أن يحمل
نصوصها مقاصد لم تكن ترد على ضمير الكونجرس عند وضعها
وهذا ما يحدث عملاً فالرئيس في تنفيذه للقوانين التي يصدرها
الكونجرس يلتزم بشدة بالمقاصد التي كانت من وراء هذه القوانين
وذلك من خلال الأعمال التحضيرية ومحاضر جلسات المناقشة .
وهذا من قبيل التعاون الفعلي لحسن سير النظام وكذلك يستطيع
الرئيس أن يؤثر عملاً على مواقف الكونجرس لتنفيذ سياسته من
ثانياً تأثيره على أعضاء الكونجرس الذين ينتمون إلى نفس الحزب
الذي ينتمي هو إليه .

— ثانياً : أن الرئيس في عمله التنفيذي يحتاج إلى برامج
وسياسات في الدخول والخارج وهذا يقتضي بالضرورة
أموال (تمويل) والذي يقرر الميزانية العمومية للدولة هو
الكونجرس ومن ثم يستطيع الكونجرس أن يؤثر بالفعل على سياسة
الرئيس من ثانياً رفض اعتماد ميزانية سياسته وواقعياً هناك تعاون
في هذا المجال .

من هنا فإن هذه الاستثناءات التي أقرزها الواقع على مبدأ
الاستقلال في النظام الرئاسي الأمريكي قد راحت هي الأخرى
تلتطف من حدة الاستقلال ولوجنت نوعاً من تبادل للتأثير والتأثر
بين الرئيس والكونجرس .

هذا ورغم ما لوجنته تلك الاستثناءات الدستورية والواقعية من
درجة في تبادل للتأثير والتأثر والتوازن في القوة بين الرئيس
والكونجرس ، إلا أنه ما يزال بينهما اختلالاً في التوازن يتلرجح
تارة لصالح أحدهما دون الآخر ، فحينما يشغل منصب الرئاسة
رؤساء أقوياء (حال جورج واشنطن ، وجيفرسون ، ولنكولن ،
وويلسون وروزفلت وريجان وغيرهم) فهم يجعلون من مؤسسة
الرئاسة المؤسسة المهيمنة في النظام الأمريكي ، وتارة أخرى
يصبح للكونجرس هو المؤسسة المهيمنة في النظام الأمريكي (
كما كان الحال في أوائل القرن التاسع عشر) في حالة تولي
رؤساء ليسوا على نفس الدرجة من القوة للرئاسة.

كما أن عنصر المعلومات وثورة الاتصالات أفرزت
استراتيجية تناسبها وهي الاحتكام إلى الشعب من جانب الرؤساء
في مواجهة الكونجرس ، ففي عهد الرئيس " ريجان " تم إنشاء
مكتباً للاتصالات يستند إليه لكسب التأييد الشعبي لمبادئه باستخدام
كافة وسائل الاعلام لتنفيذ تلك الاستراتيجية ، ولقد نجح ريجان في
استخدام تلك الاستراتيجية لتنفيذ.

يرأى في صراعه مع الكونجرس حول الميزانية (بزيادة النفقات العسكرية وتخفيض الضرائب) وكان رد الفعل الشعبي شديد التأييد كما أظهرت تلك استطلاعات الرأي من الخطابات والبرقيات والمكالمات التليفونية والتي بلغت نحو خمس عشرة مليون رسالة ، وتم إقرار ميزانية الرئيس ريجان الأولى عام ١٩٨١ بموافقة ٢٣٢ عضواً مقابل ١٩٣ ، والثانية سنة ١٩٨٢ بموافقة ٢٣٨ عضواً مقابل ١٩٥ ، والثالثة عام ١٩٨٣ بموافقة ٢٢٩ عضواً مقابل ١٩٦ ، هذا إلى جانب نجاحه الشعبي الكبير للترشيح لفترة رئاسة تالية في عام ١٩٨٤ والتي حقق فيها أعلى نسبة نجاح لرئيس أمريكي في الانتخابات في القرن العشرين .

ولا شك أن هذه الاستراتيجية (الانتحاء إلى الشعب والاحتكلم إليه) مخالفة للدستور ففي الوثيقة رقم ٤٩ من الأوراق الفيدرالية (١) ، اتخذ جيمس ماديسون موقفاً شديد المعارضة لإضافة أية فقرة دستورية تسمح لأي من مؤسسات الدولة الفيدرالية

والأوراق الفيدرالية تلك هي سلسلة من المقالات الصحفية التي كتبها كل من ألكسندر هاملتون ، وجيمس ماديسون ، وجون جاي ، وهم أنصار الفيدرالية وذلك للرد على معارضهم من معارضي الفيدرالية ، ومن النقاط الرئيسة التي شتمتها تلك الأوراق : أن الضمان الوحيد للحرية هو الفصل بين السلطات والسماح لكل منها بممارسة قدر من السيطرة السياسية على الأخرى (مثال ذلك يمكن للرئيس أن يستعبد حق الاعتراض على أي مشروع بقانون ، ويمكن للكونغرس أن يجعل هذا الاعتراض) . انظر : لاري إرنيز ، المرجع السابق ، ص ١٨ .

بالاحتكام إلى الشعب بغية التأكيد على مؤسسة أخرى باعتبار
أن تلك بشكل إخلالاً بالتوازن الدستوري
بين مؤسسات الدولة (١) .

وبصفة عامة هنا ، فلئن كان هناك اختلالاً واضحاً بين الرئيس
والكونجرس ، لصالح الرئيس فإنه ليس مطلقاً ، حيث لا يستطيع
أحدهما ممارسة سلطته بمعزل عن الآخر .

هذا وتجدر الإشارة هنا إلى أن سلطات الرئيس كانت قوية
(دستورياً) في مواجهة الكونجرس قبل حرب "فيتنام" وبعدها
وضعت قيود وخاصة فيما يتعلق بالمسائل العسكرية التي تتطلب
موافقة الكونجرس فالرئيس (ترومان) أرسل قوات إلى كوريا في
عام ١٩٥٠ ، و أرسل الرئيس جونسون أكثر من نصف مليون
مقاتل إلى فيتنام في الفترة بين عامي (١٩٦٥-١٩٦٨) ، من حيث
المبدأ فإن الكونجرس وحده هو الذي يملك الحق الدستوري في
أعلان الحرب لكي يكبح سلطة الرئيس في مجال الحرب قام
الكونجرس بإقرار قانون سلطات الحرب في عام ١٩٧٣ ، مشروطاً
على الرئيس أن يتشاور معه قبل إرسال قوات القتال خارج حدود
البلاد ،

راجع فيما تقدم : د. حاتم سعيد عوض ، الاحتكام إلى الشعب كاستراتيجية رئاسية وكيفية على التوازن بين مؤسسة
الكونجرس والرئاسة في النظام الأمريكي ، مجلة النهضة — كية الاقتصاد والعلوم السياسية — جامعة القاهرة ، العدد الثالث .
أبريل ٢٠٠٠ ، ص ٤٠ ، ص ٤٥ ، ص ٤٩ ، ص ٥٢ ، ص ٥٣ . وانظر كذلك : ريتشارد نوبشتات ، الفسوة الرئاسية
والرؤساء الأمريكيون المعاصرون ، ترجمة عبد القادر عثمان ، دار عسافر بـالارد ، ١٩٩٥ ، ص ٢٨ ، ص ٣٩٤ . ص
٤٦٥ .

انظر : د. محمد عبد الهادي ، المرجع السابق ، ص ١٠٦ إلى ص ١٠٩ .

انظر : د. محمد محمود ربيع ، المرجع السابق ، ص ١٦٣٣ .

وأعلامه في غضون ثمان ولربعين ساعة من إرسال القوات
بأسباب والملايسات وراء مثل هذا القرار، وسحب هذه القوات
المقتلة في غضون ستين يوماً إذا صوت الكونجرس على ذلك.

من الملاحظ أنه بعد أحدث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ راحت
صلاحيات الرئيس تترايد، ويتقويض من الكونجرس، وكل ذلك
على حساب تقيد الحريات العامة للأفراد حيث رفع هناك شعار
للتضحية بالحريات من أجل الأمن.

ففي الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ قام نفر بخطف مجموعة
طائرات مدنية والاعتداء بها على رموز القوة والهيمنة والهيبة
الأمريكية- القوة العظمى الأولى في الأرض، ولقد أسفر الاعتداء
عن تدمير كامل لمركز التجارة العالمي بمدينة نيويورك، وتدمير
جزء من البنتاجون في العاصمة "واشنطن" إلى جانب مقتل أكثر
من ستة آلاف فرد، فضلاً عن خسائر مادية تقدر
بحوالي ١٠٠ مليار دولار إلى جانب حوالي ٧٠ ملياراً
للتعويضات، وللإجابة عن هذه التساؤلات، نشير هنا إلى أن
واضعي الدستور الأمريكي، والمنفذين له ما زالوا مؤمنين بفكرة
دولة المؤسسات، وبأن التوازن بين هذه المؤسسات هو وحده الذي
يحقق المجتمع العادل الحر، كما أنه مؤمنين كذلك بأن تبقى السلطة
السياسية في المجتمع مقيدة، وأن تبقى الكلمة العالية للشعب الذي
يأتي بالمؤسسات الحاكمة (الرئيس - الكونجرس) عن طريق
الانتخابات.

وإعمالاً لذلك كله فإن هناك ضوابط وتوازنات: "Checks and balances" دستورية تقوم بمقتضاها سلطتي التشريع والتنفيذ محدودة، ولا يكون لأحدهما سلطة عليا أو سيطرة مطلقة على الأخرى (صلاً بمبدأ الفصل بين السلطات وبالاستثناءات الدستورية والممارسات الواقعية في هذا الشأن والتي لطفت من حدة الفصل بين سلطتي التشريع والتنفيذ ووجدت نوعاً من التبادل للتأثير والتأثير بينهما)، حيث تمارس كل سلطة في مواجهة الأخرى قدرأ من التأثير المتبادل يؤدي بدوره إلى تولين النظام السياسي ككل. هذا وهناك أيضاً قدرأ من الضوابط والتوازنات بين المؤسسة السياسية الواحدة، فالكونجرس بينما يقر أي قانون أو تشريع إن ذلك يتطلب موافقة كلا المجلسين (النواب والشيوخ) ولكل من المجلسين الحق في إقرار أو رفض أي مشروع بقانون يحال إليه من المجلس الآخر بعد أن يكون قد قرره.

وبالإضافة إلى ذلك كله في مجال العلاقة بين الحكومة الفيدرالية وحكومات الولايات المتحدة أكد الدستور على الحفاظ على قدر من التوازن في العلاقة بين الوحدات المحلية والحكومة الفيدرالية. (١)

(١) أنظر: محمود محمد محمود، الضوابط والتوازنات في العلاقة بين السلطات الثلاث في النظام السياسي الأمريكي، مركز البحوث والدراسات السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، نوفمبر ١٩٩٨، ص ٥٠٢٠١.

وحينما بدا أن القوة الرئاسية قد راحت تتضاعف وتتزايد خلاصه في النصف الأول من القرن العشرين، وذلك على حساب قوة الكونجرس، فقد تم تحجيمها من خلال تعديل دستوري من ناحية، وتحجيمها من ثانياً للممارسة الفعلية الجماهيرية من ناحية أخرى.

فقد جاء التعديل الثاني والعشرون (عام ١٩٥١) من الدستور لكي يقنن عرف منذ "جورج واشنطن" والذي بمقتضاه لا يستمر الرئيس إلا لفترتين رئاسيتين مجملها ثمان سنوات، قد تجاهل (فرانكلين روزفلت" هذا العرف، ولم يكتفي بأن يرشح نفسه لولاية ثالثة وإن يفوز بها، بل رأي بأن يفوز بولاية رابعة وما من شك أن استمرار الرئيس لفترات طويلة تكسبه خبرات وقدرات كبيرة تمكنه من أن يجمع بين يده سلطات أوسع وكبر مما قصده واضعو الدستور بعد وفاة "روزفلت" ببضعة أعوام تم التعديل الثاني والعشرين المتقدم.

وهذا التعديل وإن كان قيد المساحة الزمنية للرئيس إلا أنه لم يتدخل في حجم سلطاته (فهذه كانت بعد حرب فيتنام كما تقدم والي حد ما) أما عن تحجيم الجماهير بسلطة الرئيس المتزايدة في النصف الأول من القرن العشرين، فالجماهير لا تعطى السيطرة على سلطتي التشريع والتنفيذ للحزب الذي ينتمي إليه الرئيس، ذلك إن الحزب الذي يفوز بالرئاسة لا تعطى له الجماهير الهيمنة على سلطة التشريع، ومنذ بداية القرن العشرين (منذ عام ١٩٠١) وحتى عام ١٩٤٥ (نهاية عهد "روزفلت") شهدت هذه الفترة حزب واحد (من الحزبين الكبيرين في الولايات المتحدة: الحزب الجمهوري

والحزب الديمقراطي بحوالي ٨٦% من هذه الفترة، إما في الفترة الثانية من القرن العشرين منذ عام ١٩٤٦ حتى عام ٢٠٠٠، (فترة ما بعد روزفلت) فقد شهد سيطرة حزب واحد على التشريع والتنفيذ معاً بحوالي ٣٩% فقط، وهذه الممارسة ابتداعها الشعب الأمريكي للحفاظ على التوازن بين سلطتي التشريع والتنفيذ. (١)

فكل هذه الضوابط والتوازنات لاشك تكف عائقاً أمام تنكس النظام السياسي الأمريكي إلى الاستبداد أو الديكتاتورية أو العسف بالحريات العامة، وإلى جانب ما تقدم، فإن هناك قيوداً على سلطات الرئيس، منها قيوداً قانونية، حيث يمكن للمحكمة الدستورية الفيدرالية العليا الرقابة على قرارات وتصرفات الرئيس، ومن أمثلة ذلك قرار المحكمة ببطان استيلاء الرئيس ترومان على مصانع الصلب في البلاد لتجنب حدوث إضراب يخل بالإنتاج العسكري في أثناء الحرب الكورية، ورفضها إدعاء الرئيس "نيكسون" بالامتيازات التنفيذية للاحتفاظ بشرطة وترجيح كليبيل جنائي ضده عام ١٩٧٤. وكذلك يعد الرأي العام قيوداً على الرئيس حال فشل الرئيس كارتر في انتخابات عام ١٩٨٠ بعد فشله في استعادة الرهائن المحتجزين في إيران، فضلاً عن التضخم المتفقم

(١) المرجع السابق، من ص ٢٤ إلى ص ٢٦

(٢) قطر : لاري ألوتيز ، المرجع السابق ، من ص ١٨٤ إلى ص ١٨٧ .

الذي أحاطت بالبلاد وأدى بأغلبية الناخبين إلى انتخاب منافسه " رونالد ريجان " . وأيضاً هناك قيود إعلامية على الرئيس ، فلقد كشفت تقارير نقصي الحقائق الصحفية لجريدة واشنطن بوست عن دور وترجيح في إجبار الرئيس " نيكسون " على الاستقالة عام ١٩٧٤ .

ثالثاً: نظام حكومة الجمعية (١):-

وهو نظام نيابي، يقوم على فكرة التبعية فيما يتل بطبيعة علاقة التشريع بالتنفيذ (تبعية التنفيذ للتشريع)، ونموذج هذا النظام (بتحفظ) هو نظام الاتحاد السويسري. ذلك النظام الذي صاغته صراعات عرقية ودينية امتدت عدة قرون قبل إعلان سويسرا دولة فيدرالية متعددة اللغات حيث يتحدث ٦٥% من شعبها الألمانية، ١٨% الفرنسية، ١٢% الإيطالية، إلى جانب أقلية سكسونية (٢).

وفي هذا النظام يتركز الوظيفتان السياسيتان في يد البرلمان (الجمعية الفيدرالية) وهي تتكون من مجلسين أحدهما يمثل الولايات (الكنتونات) ويسمى المجلس للدولات و آخر يمثل الأمة مجتمعة (يصرف النظر عن الولايات) ويسمى مجلس الأمة.

(١) انظر : د/عبد طه بدوي، المرجع السابق، من ص ١٠٦ إلى ص ١٠٩ .

(٢) انظر : د/عبد محمود ربيع، المرجع السابق، ص ١٦٣ .

والمجلسان نيابياً وكلاهما يمارس وظيفته منفرداً فيما عدا الحالات التي نص عليها الدستور ان تأخذ القرارات بشأنها في جلسة مشتركة، وتنتخب الجمعية لمدة (أربع) سنوات.

وفيما يتصل بتوزيع الوظائف:-

الجمعية الفيدرالية هي صاحب الاختصاص الأصيل للتشريع والتنفيذ معاً، وتقوم الجمعية بتفويض التنفيذ إلى المجلس الفيدرالي الذي يتكون من ٧ (سبعة) أعضاء ما بين أعضاء الجمعية تعينهم الجمعية الفيدرالية بالانتخاب ولمدة أربع سنوات قابلة للتجديد المباشر.

وهناك كذلك المستشار الفيدرالي الذي يختار بنفس طريقة المجلس ويكون حلقة الوصل الرئيسية بين الجمعية والمجلس وهذا المجلس مسئول إلمام الجمعية الفيدرالية عن ممارسة التنفيذ الذي يمارسه باعتباره مندوباً (مفاوضاً) عن الجمعية إلا باعتباره صاحب الاختصاص الأصيل له.

من هنا ففي حالة الاختلاف بين المجلس والجمعية بصدد موضوع ما فإنه يتعين ان يتم التفسير لصالح الجمعية لاعتبارها صاحبة الاختصاص الأصيل ويسأل المجلس إلمامها سياسياً بما يهيا للجمعية السلطة طرح الثقة بأعضاء المجلس مجتمعين أو بكل عضو منفرد.

والجمعية الفيدرالية لا تعين فقط المجلس وإنما تعين رئيس الدولة أيضاً بالانتخاب ولمدة عام واحد (من بين أعضاء المجلس الفيدرالي

وفى هذا النظام تتركز الوظيفتان السياسيتان فى يد البرلمان
الجمعية الفيدرالية، وهى تتكون من مجلسين: أحدهما يمثل الولايات
(الكنقونات) ويسمى مجلس الدويلات وآخر يمثل الأمة مجتمعة
(بصرف النظر عن الولايات) ويسمى مجلس الأمة. والمجلسان نيابيان
وكلاهما يمارس وظيفته منفرداً فيما عدا الحالات التى نص عليها
الدستور أن تتخذ القرارات فى شأنها فى جلسة مشتركة، وتنتخب
الجمعية لمدة (أربع) سنوات .

وهيما يتصل بتوزيع الوظائف :-

فالجمعية الفيدرالية هى صاحبة الاختصاص الأصيل للتشريع
والتنفيذ معاً، وتقوم الجمعية بتفويض التنفيذ إلى المجلس الفيدرالى الذى
يتكون من ٧ (سبعة) أعضاء من بين أعضاء الجمعية تعيهم الجمعية
الفيدرالية بالانتخاب ولمدة أربع سنوات قابلة للتجديد المباشر .

وهناك كذلك المستشار الفيدرالى الذى يختار بنفس طريقة المجلس
ويكون حلقة الوصل الرئيسية بين الجمعية والمجلس وهذا المجلس مسئول
أمام الجمعية الفيدرالية عن ممارسة التنفيذ الذى يمارسه باعتباره
مندوباً (مفوضاً) عن الجمعية لاعتباره صاحب الاختصاص الأصيل
له . من هنا ففى حالة الاختلاف بين المجلس والجمعية بصدد موضوع
ما فإنه يتعين أن يتم التفسير لصالح الجمعية باعتبارها صاحبة
الاختصاص الأصيل ويسأل المجلس أمامها سياسياً بما يهيا للجمعية
سلطة طرح الثقة بأعضاء المجلس مجتمعين أو بكل عضو منفرد .

والجمعية الفيدرالية لا تعين فقط المجلس وإنما تعين رئيس الولة
أيضاً بالانتخاب ولمدة عام واحد (من بين أعضاء المجلس الفيدرالى)

غير قابل للتجديد المباشر . ومن ثم فالرئيس ليس له اختصاص أصيل وتُسند إليه وظائف شرفية بحتة وليست لديه أية سلطات إزاء الجمعية القيدرالية ، ويطلق عليه اسم رئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء ، ولا يتميز عن أعضاء المجلس القيدرالي إلا بتلك المهام الشرفية . (١)

وإلى هنا نتضح معالم تبعية المجلس التنفيذي للجمعية باعتبارها صاحبة الاختصاص الأصيل للتشريع والتنفيذ ولذلك يسمى هذا النظام (نظام التبعية) بنظام حكومة الجمعية .
ولكن نلاحظ ما يلي :-

أولاً : أنه بصدد مسئولية المجلس القيدرالي أمام الجمعية إذا استدعى الأمر طرح الثقة بالمجلس (بعضو أو بالمجلس ككل) فإن الأمر لا يذهب في النظام السوري إلى إسقاط المجلس كله أو بالعضو المثار بصده مسألة طرح الثقة ، وإنما تقف مسألة طرح الثقة عند مجرد ضرورة التزام المجلس (أو العضو) بتوجيهات الجمعية بصدد المسألة التي أثارت الثقة في شأنها . هذا وعدم وجود طرح ثقة بالمجلس (إسقاطه) ومن ثم عدم وجود مسئولية سياسية خاصة بالمجلس تجاه الجمعية قد أضعف من مسئولية المجلس تجاه الجمعية .

(١) ولقد اتفق الشعب السوري ، على نظام يكفل الثبات والاستقرار لأهم منصب في الدولة وهو الرئيس بهذا الشكل تماماً لكون سوريا تقوم على وحدات مختلفة في ظروفها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والدينية ، حيث يصعب على مثل هذه الوحدات الاتفاق على رئاستها .
انظر : د. فرنانس البنا ، رئاسة الدولة في الاتحاد السوري ، ١٩٨٦ ، ص ٧ .

من هنا فثمة تدخل عضوي ووظيفي بين المجلس والجمعية قوامه :
أن أعضاء المجلس (السبعة) من حتم حضور جلسات الجمعية ليس
باعتبارهم من الجمهور وإنما كأعضاء فيها ، لأنهم دستورياً مسئولون
سياسياً أمام الجمعية من خلال طرح أسئلة واستجابات وحضورهم في
جلسات الجمعية للرد على الاستفسارات الموجهة إليهم . كما أن للجمعية
الفيدرالية عدة وسائل تلزم بها المجلس للالتزام بتوجيهاتها أهمها رفض
الاعتمادات المالية الخاصة بسياسات وبرنامج المجلس .

ثانياً : يلاحظ : وجود تدخل في الكيان الوظيفي بين الجمعية والمجلس حيث يتقدم أعضاء المجلس للجمعية باقتراح القوانين . ذلك أن المجلس من خلال ممارسته للتنفيذ يكون أكثر احتكاكاً لحاجات المجتمع فيشارك في العمل التشريعي من خلال التقدم بمشروعات القوانين تلك .

ثالثاً : هناك تجنيد مباشر للمجلس كل أربع سنوات من جانب الجمعية وهذا يفتح الباب أمام استمرار عضوية بعض أعضاء المجلس السبعة لسنوات طويلة ، إلى الحد الذي احتفظ به بعض الأعضاء لمدة أكثر من خمسة وثلاثين عاماً بعضوية المجلس . الأمر الذي لكسب هذا المجلس التنفيذي نفوذاً فعلياً في شئون الحكم وسنوات طويلة في مواجهة الجمعية الفيدرالية فعادة يتم اختيار أعضاء المجلس من بين زعماء الجمعية الفيدرالية وممن لهم تاريخ سياسي . ومن هنا فإن القوة الفعلية للمجلس الفيدرالي وليس للجمعية الفيدرالية .

هذا وانطلاقاً من الملاحظات الثلاث السابقة لا بد وأن نشكك في القول بأن النظام السويسري هو نظام يعتمد بالدرجة الأولى على تبعية التنفيذ للتشريع تبعية نهائية .

• النظم شبه الرئاسية (١) :

وننبه هنا إلى أن هناك بعضاً من النظم الليبرالية الغربية الحديثة والبرلمانية أصلاً (أي بها كل خصائص النظام البرلماني السابق عرضها) قد راحت تتجه في الحقبة الأخيرة إلى تقوية سلطات الرئيس (رئيس الدولة) والتي هي أصلاً ضعيفة (حيث يمارسها عنه الوزراء ويسألون عنها أمام البرلمان) ، وهذا الأمر (تقوية سلطات الرئيس) لن يستقيم إلا من ثانياً تلقيه السلطة مباشرة من الأمة (بالانتخاب) فتصبح

(١) انظر : د. محمد طه بدوي ، المرجع السابق ، ص ١٠٩ ، ص ١١٠ . وكذلك :

د. محمد فتح الله الخطيب ، المرجع السابق ، ص ١٨٤ إلى ٢١٩ .

وليساً : د. فرنس البنا ، المرجع السابق ص ٢٣ .

وظيفته نيابية، فلا يسأل إلا أمام الأمة مما يعطيه قوة في مواجهة البرلمان (الذى لا يسأل أمامه) وسوفى مواجهة الوزارة نفسها .

وهذا ما حدث في فرنسا بعد سقوط الجمهورية الرابعة (التي قامت بدستور سنة ١٩٤٦ بعد تحرير فرنسا من النازي ١٩٤٤) وقيام الجمهورية الخامسة بدستورها سنة ١٩٥٨ وتعديلاته حتى سنة ١٩٦٢، ففرنسا منذ أواخر القرن الثامن عشر كانت تأخذ بالنظام البرلماني بكل خصائصه حتى عام ١٩٥٨ حيث اتجهت إلى تقوية سلطات الرئيس (في عهد ديغول) فاقترب النظام الفرنسي للحالي والذي هو برلماني أصلاً من النظام الرئاسي ولذلك سمي بالنظام شبه الرئاسي .

ففي الجمهورية الخامسة قامت حكومة "ديجول" بوضع دستور جديد عرض على الاستفتاء الشعبي في سبتمبر سنة ١٩٥٨ (وتمت الموافقة عليه)، وطبقاً لهذا الدستور (وتعديلاته حتى سنة ١٩٦٢) يقوم على سلطة التشريع: برلمان يتكون من مجلسين هما:-

الجمعية الوطنية، وهي نيابية (ينتخب أعضاؤها كل خمس سنوات)، ومجلس الشيوخ، الذي ينتخبه ممثلو المحافظات والأقاليم وأعضاء المجالس البلدية والمحلية (كانتخاب غير مباشر) وذلك كل تسع سنوات مع تجديد العضوية للثلث كل ثلاث سنوات، ورئيس مجلس الشيوخ يحل محل الرئيس (رئيس الدولة) في حالة العجز والوفاة، ويستشير الرئيس . رئيس الدولة) رئيس الجمعية الوطنية في إعلان حالة الطوارئ وفي مدى دستورية القوانين، وفي حالة اختلاف الجمعية مع الحكومة حول مدى دستورية القوانين يحال الأمر إلى المجلس الدستوري، الذي يتكون من تسعة أعضاء (يعين الرئيس ثلاثة منهم، ويعين كل من

رئيس الجمعية الوطنية ورئيس مجلس الشيوخ ثلاثة أيضاً، إنى جانب رؤساء الجمهورية السابقين، كما يعين الرئيس (رئيس الدولة) رئيس المجلس الدستوري، ولا يجوز لأعضاء هذا المجلس الجمع بين عضويته وعضوية البرلمان أو الحكومة) .

هذا ويقوم على سلطة التنفيذ الرئيس والحكومة، وينتخب الرئيس لمدة سبع سنوات (تجدد لمدة تالية) ويقوم الرئيس بتعيين رئيس الوزراء والوزراء ويقيهم، وله حق الاعتراض على تشريعات البرلمان، حيث تعاد للبرلمان خلال خمسة عشر يوماً للموافقة عليها بأغلبية معينة، وللرئيس حق حل الجمعية الوطنية بعد استشارة رئيس الجمعية الوطنية ومجلس الشيوخ ولا يجوز حلها مرة أخرى لنفس السبب إلا بعد سنة، وله حق اللجوء إلى الاستفتاء الشعبي فى المسائل الهامة، وكل هذا يؤكد على أن للرئيس سلطات هائلة تعطيه قوة فى مواجهة البرلمان والوزارة، وتأتى الوزارة إلى جانب الرئيس لتشاركه العمل التنفيذى، وأعضاء الوزارة ليس لهم حق عضوية البرلمان (فإذا اختير وزيراً تخلى عن مقعده فى البرلمان) ومن ثم يوجد فصل عضوى، لكن يوجد تداخل وظيفى: حيث أعطى البرلمان حق التصديق على المعاهدات والتصديق على ميزانية الدولة العمومية، وإعلان الحرب، كما أن للرئيس حق الاعتراض على تشريعات البرلمان كما تقدم .

ويلاحظ أن سلطات مجلس الشيوخ أكبر من سلطات الجمعية الوطنية التى تسأل الوزارة أمامها وتملك طرح الثقة بها، وهذا الأمر يأتى لصالح الوزارة، والتى تستطيع التأثير على الجمعية الوطنية بالتأثير على مجلس الشيوخ حيث لا يصدر تشريع إلا بموافقة المجلسين،

ويلاحظ أيضاً وجود اختلال في التوازن بين سلطات التشريع والتنفيذ
نصالح التنفيذ، فالبرلمان يُبرز له أى تأثير على الرئيس (رئيس الدولة)،
بينما للرئيس حق حل الجمعية الوطنية .

• تأثير الظاهرة الحزبية على الهياكل الدستورية

لتنظيم السياسية الليبرالية الحديثة (١) :

وحتى لتكتمل دراسة النظم الليبرالية من الناحيتين الشكلية
والموضوعية، نعرض هنا للناحية الموضوعية في تحليل هذه النظم،
حيث نشير إلى أن للظاهرة الحزبية دوراً خطيراً في التأثير على الهياكل
للدستورية لتنظيم السياسية الليبرالية الحديثة ، وذلك رغم أن معظم
الدساتير لا تشير في نصوصها إلى الأحزاب .

والأحزاب السياسية (كما سيأتى) قوى سياسية فعلية (أى تنشأ نشأة
فعلية بعيداً عن الدستور) تشارك في الحياة السياسية وتستهدف الوصول
إلى الحكم أو المشاركة فيه من ثلثيا حصولها على عدد من المقاعد في
المجالس النيابية (المنتخبة) والحزب الذى يحصل على أغلبية المقاعد
في البرلمان يشارك في عملية صنع السياسات العامة لمجتمعه، بينما
الحزب الذى لا يحصل على هذه الأغلبية يكتفى بأن يمثل المعارضة،
ومن الملاحظ أن الظاهرة الحزبية لعبت دوراً فعلياً في التأثير على
تشكيل النظم السياسية وغيّرت في كيانها الرسمى تغييراً فعلياً .

ففى النظام البرلماني الإنجليزي: نجد أن الخاصة الرئيسية له هي
التوازن في القوة بين سلطات التشريع والتنفيذ، حيث إن للبرلمان حق
طرح الثقة بالوزارة، والوزارة لها حق حل البرلمان، ولكن عند دخول

(١) راجع فى هذا الصدد: د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، من ص ٢٤٦ إلى ص ٢٤٧ .

الظاهرة الحزبية هنا فى التحليل فإن ثمة حزبان فى بريطانيا يحتكران الحياة السياسية (حزب العمال وحزب المحافظين) ومن الصعب تصور أنهما يتساويان تماماً فى المقاعد فى البرلمان، فالغالب حصول أحدهما على أغلبية المقاعد فى البرلمان، كما أن حزب الأغلبية فى البرلمان هو الذى يشكل الوزارة. ومن هنا فإن حزب الأغلبية فى البرلمان هو الذى يرسم كل سياسات الدولة، فهو الذى يقرر مصير التشريع تبعاً لحصوله على أغلبية المقاعد فى البرلمان وهو الذى يشكل الوزارة التى تهيم بدورها على سلطة التنفيذ، وإن ينتهى الأمر عملاً إلى ديكتاتورية الحزب الواحد فى بريطانيا وتختفى أبرز خصائصه وهى فكرة التوازن فى القوة بين سلطتى التشريع والتنفيذ .

وفى النظام الرئاسى الأمريكى، الذى يقوم على فكرة الاستقلال فيما يتصل بعلاقة سلطتى التشريع بالتنفيذ، فإنه مع دخول الظاهرة الحزبية نجد حزبان كبيران يحتكران الحياة السياسية هناك هما: الحزب الجمهورى والحزب الديمقراطى ويتنافسان فى انتخابات الكونجرس والرئاسة، وفى هذا الشأن نكون أمام احتمالين: أولهما، أن يكون الرئيس المنتخب من نفس الحزب الذى ينتمى إليه أغلبية أعضاء الكونجرس، وفى هذه الحالة تختفى فكرة الاستقلال والتأثير والتأثر بين الرئيس والكونجرس وينتهى الأمر عملاً إلى ديكتاتورية الحزب الواحد. وثانيهما، أن يكون الرئيس المنتخب من حزب وأغلبية أعضاء الكونجرس من حزب آخر وهنا لا يختفى التأثير والتأثر بين الرئيس والكونجرس .

هذا ومن مظاهر تأثير الظاهرة الحزبية على النظام السياسى

الأمريكي ما يعرف هناك بنظام الغنائم (Spoils)، ويمقتضى هذا النظام فإن الحزب الفائز في الانتخابات يعتبر وظائف الحكومة الاتحادية أسلأباً يوزعها على أنصاره حسب مجهود كل واحد منهم فى تحقيق فوز الحزب فى الانتخابات، ولا تزال المحسوبة تلعب دوراً فى تعيين الموظفين العموميين فى الولايات المتحدة .

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن المال فى الولايات المتحدة يشترى المنصب السياسى، فمع ارتفاع تكلفة الحملات الانتخابية فإن المرشح للرئاسة أو لعضوية الكونجرس يعرض نفسه للبيع من جانب جماعات المصالح، لأنه لا يستطيع هو أو حزبه دفع تلك التكاليف الباهظة، فتمويل السباق على منصب الرئاسة فدرالياً يتطلب عدة مليارات من الدولارات، وتكلفة الحملة الانتخابية لعضوية مجلس الشيوخ تتطلب عدة ملايين من الدولارات^(١) .

أما فى النظام شبه الرئاسى الفرنسى، حيث تتعدد الأحزاب بتعدد أيديولوجياتها، فلا يستطيع حزب واحد للحصول على أغلبية المقاعد فى البرلمان فقد جاء الواقع الفعلى بظاهرة الحكومة الائتلافية. ونتيجة لعدم انفراد حزب واحد بالحكم يختفى تأثير الظاهرة الحزبية فى فرنسا (وغيرها من مجتمعات تعدد الأحزاب) على الهياكل الدستورية لنظامها السياسى .

نظام الحكم فى الدساتير المصرية الحديثة ;

من دستور عام ١٩٢٣ إلى دستور عام ١٩٧١ (الحالى) :-

لقد أخذت مصر فى نصوص دستور سنة ١٩٢٣ فى شأن نظام

(١) انظر: د. محمد فتح الله الخطيب، مرجع السابق، ص ١٣٢، ص ١٣٣. وكذلك: لارى جلوبز، مرجع السابق، ص ١٢٦ .

الحكم بالنموذج البرلماني (وكما سيأتى تفصيل ذلك فى حينه) ، فكان يتولى التنفيذ طبقاً لنصوص ذلك الدستور هيئة مركبة من عنصرين هما: الملك والوزراء، وكانت الوزارة طبقاً لذلك الدستور تعتبر هيئة مستقلة إلى جانب الملك، ولقد كان الملك غير مسئول سياسياً ولا جنائياً، لذلك كان من المتعين لنفاذ تصرفاته فى شئون الدولة أن يوقع عليها رئيس مجلس الوزراء أو الوزراء المتخصصون، وكان مجلس الوزراء يمثل الهيئة المهيمنة هيمنة فعلية على الشئون العامة للوظيفة التنفيذية، والوزراء طبقاً لذلك الدستور مسئولون سياسياً أمام مجلس النواب بالتضامن عن السياسة العامة، وكان كل وزير منهم مسئول مسئولية سياسية فردية عن أعمال وزارته، فإذا قرر مجلس النواب سحب الثقة بالوزارة، وجب عليها أن تستقيل، أما إذا كان القرار خاصاً بأحد الوزراء وجب عليه اعتزال الوزارة، وكان للسلطة التنفيذية مقابل ذلك حق حل مجلس النواب، كما كانت العلاقة بين سلطتى التشريع والتنفيذ من حيث توزيع الوظائف تقوم على الفصل المرن، وكذلك بالنسبة للفصل العضوى فلقد عرف ذلك الدستور مظاهر لمشاركة التشريع التنفيذ بعض الوظائف التنفيذية، ونفس الشيء بالنسبة للتنفيذ، ولقد كان للوزراء حق حضور جلسات مجلسى البرلمان ولو لم يكونوا أعضاء فيها كما كان يجوز لهم الجمع بين عضوية الوزارة ومجلس النواب .

ورغم صحة وصف ذلك النظام الدستورى بأنه برلمانى بكل خصائص النظام البرلمانى كاملة إلا أن المقارنة بين النظام المصرى حينذاك وبين النظام البرلمانى فى الغرب ما كان لها أن تكون مجدية أوتوصف بأنها عملية نظراً لتباين واقع كل من السياق الاجتماعى والثقافى والحضارى) فى كل منهما .

هذا وفى أعقاب قيام حركة يوليو سنة ١٩٥٢ تلاحقت الدساتير المنظمة للحكم فى مصر من دستور سنة ١٩٥٦ فدستور سنة ١٩٥٨ المؤقت، فدستور سنة ١٩٦٤ المؤقت، وفى ٢٢ سبتمبر سنة ١٩٧١ صدر الدستور الحالى .

دستور سنة ١٩٧١ (الحالى) :-

ولقد تناول هذا الدستور الحالى فى بابه الخامس "نظام الحكم" فى جمهورية مصر العربية، والذي يمعن للنظر فيما جاء بهذا الباب يستطيع القول بأنه أحكامه الدستورية الخاصة بتنظيم الوظيفتين السياسيتين للدولة (التشريع والتنفيذ) من حيث الكيان العضوى والوظيفى لكل منها، ومن حيث طبيعته العلاقة بينها، أنه قد جمع فى هذا الصدد بين الكثير من خصائص النموذج البرلمانى الغربى وبعض من خصائص النموذج الرئاسى الأمريكى .

ولتوضيح ذلك نلقى هنا نظرة على الهيكل العضوى والوظيفى لمؤسسات الحكم فى مصر طبقاً للدستور الحالى، ثم لطبيعة العلاقة بين سلطتى التشريع والتنفيذ :-

أولاً الكيان العضوى :

(١) **رئيس الدولة:** هو رئيس الجمهورية، يتم تعيينه بالاستفتاء، وتبدأ عملية التعيين بترشيح ثلث أعضاء مجلس الشعب ثم المرافقة عليه بأغلبية ثلثى (٣/٢) الأعضاء، ثم يعرض المرشح على المواطنين لاستفتاءهم. ويكون تعيينه لمدة ست (٦) سنوات قابلة للتجديد مدة تالية ومتصلة، وإذا قام مانع مؤقت يحول دون مباشرته لاختصاصاته أُناب

عنه نائب رئيس الجمهورية، وإذا قدم الرئيس استقالته من منصبه وجه كتاب الاستقالة إلى مجلس الشعب. وفي حالة خلو منصب الرئاسة أوعجز الرئيس الدائم عن العمل يتولى الرئاسة مؤقتاً رئيس مجلس الشعب، إلا إذا كان المجلس منحلّاً، حينئذٍ يحل محله رئيس المحكمة الدستورية العليا شريطة ألا يرشح أيهما للرئاسة. هذا ولرئيس الجمهورية أن يعين (جوازاً) نائبه: واحداً أو أكثر ويحدد اختصاصاته ويعفيه من منصبه .

(٢) مجلس الشعب: ويعين أعضاؤه بالانتخاب بالاقتراع العام، ويحدد القانون الدوائر الانتخابية التي تقسم إليها الدولة وعدد أعضاء مجلس الشعب المنتخبين على ألا يقل عن ثلاثمائة وخمسين (٣٥٠) عضواً نصفهم على الأقل من العمال والفلاحين، ولرئيس الجمهورية (جوازاً) أن يعين في المجلس عدداً من الأعضاء لا يزيد على عشرة ومدة مجلس الشعب خمس سنوات .

(٢) الحكومة: وتتكون (طبقاً للدستور الحالي) من رئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم، يعينهم الرئيس ويعفيهم من مناصبهم ويصف الدستور الحالي هذه الهيئة بمجلس الوزارة تارة وبالوزارة تارة أخرى .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الدستور الحالي قد أوجد مؤسستين تؤديان دوراً سياسياً: أولهما: المحكمة الدستورية العليا، وهي تؤدي دوراً سياسياً رغم أنها هيئة قضائية، وذلك نظراً لكونها تتولى - طبقاً لهذا الدستور - منفردة الرقابة على دستورية القوانين والوائح. وثانيتهما: مؤسسة: المدعي العام الاشتراكي، وتعتبر هذه المؤسسة من المؤسسات

السياسية نظراً لكون المدعى العام الاشتراكي - بحكم الدستور - مسئولاً عن اتخاذ الإجراءات التي تكفل تأمين حقوق الشعب وسلامة المجتمع ونظامه السياسي والحفاظ على المكاسب الاشتراكية والتزام السلوك الاشتراكي، ويكون خاضعاً لرقابة من طبيعته هي رقابة سياسية، ومن الملاحظ أن المدعى العام الاشتراكي في الآونة الأخيرة قد تلاشى دوره السياسي واقتصرت وظيفته على المسائل الاقتصادية دون السياسية .

ثانياً: الكيان الوظيفي .

وفي هذا الصدد يوزع الدستور الوظيفتين السياسيتين الأصليتين (التشريع - التنفيذ) بين مجلس الشعب ليتولى من حيث المبدأ الوظيفة التشريعية من ناحية، وبين رئيس الجمهورية ليتولى الوظيفة التنفيذية بصفة أصلية من ناحية ثانية . أما الحكومة (مجلس الوزراء) والتي تكون - بنص الدستور - الهيئة التنفيذية والإدارية العليا للدولة، فقد وردت في هذا الدستور كهيئة لها ذاتيتها إلى جانب رئيس الجمهورية مما يجعل من الهيئة التنفيذية هيئة مركبة من عضوين: رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء، ويكيانين متميزين مقتربة بذلك من كيان هيئة التنفيذ في النظام البرلماني . غير أنها تباينها من حيث الوظائف التنفيذية التي ينفرد بها رئيس الجمهورية في الدستور المصري، وتلك التي يشارك فيها مجلس الوزراء، وينص الدستور على أن لرئيس الجمهورية شتى الوظائف التنفيذية التي تسند عادة إلى رئيس الجمهورية كاملة ويمارسها منفرداً بها دون حاجة إلى توقيع أحد الوزراء مقترباً بذلك من النظام الرئاسي، كما يضع الرئيس - بالاشتراك مع مجلس الوزراء - السياسة العامة للدولة ويشرفان على تنفيذها وفي هذا الاختصاص

الأخير خروج على النظام الرئاسي حيث أن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية هو صاحب الاختصاص بالتنفيذ كاملاً، وما الوزراء إلا مجرد مستشارين له .

ثالثاً، طبيعة العلاقة بين سلطتي التشريع والتنفيذ :-

وبصدد طبيعة العلاقة بين سلطتي التشريع والتنفيذ، فقد اقترب النظام المصرى فى هذا الدستور إلى حد كبير من النظام البرلماني؛ فتمتع تعاون فى أداء الوظائف من ناحية، ومن ثم فصل مرّن، وثمة تبادل رقابة من ناحية أخرى، وذلك إلى جانب فتح الباب بين مؤسستى التشريع والتنفيذ من حيث الكيان العضوى .

ففيما يتصل بالتعاون فى أداء الوظائف: فلرئيس الجمهورية ولكل عضو من أعضاء مجلس الشعب حق اقتراح القوانين . وللرئيس حق إصدار القوانين والاعتراض عليها (اعتراضاً توقيفياً)، كما تجب موافقة مجلس الشعب على المعاهدات الدولية العامة (كمعاهدات الصلح والتحالف)، وغير هذا مما ورد فى هذا الدستور (كالتصديق على الميزانية العامة للدولة من جانب مجلس الشعب) من صور مشاركة وتعاون هيلقى التشريع والتنفيذ فى الاختصاص الواحد التشريعى أوالتنفيذى .

وفى شأن تبادل التأثير والتأثر بين سلطتي التشريع والتنفيذ فإن مظاهر النظام البرلماني واضحة فى هذا الدستور، ذلك أن رئيس الجمهورية غير مسئول سياسياً أمام مجلس الشعب ولكنه مسئول جنائياً فقط (فى حالة ارتكابه الخيانة العظمى أو الجرائم الأخرى) حيث تتولى سلطة الاتهام فى شأنه مجلس الشعب وسلطة المحاكمة محكمة خاصة

ينظمها القانون، وإذا حكم بإدانته أعفى من منصبه مع عدم الإخلال بالعقوبات الأخرى. وكذلك الحال بالنسبة للوزراء ونوابهم فهم يسألون جنائياً بأنهم من رئيس الجمهورية أو من مجلس الشعب وتتم محاكمتهم طبقاً للقانون. أما المسؤولية السياسية أمام المجلس (مجلس الشعب) فتقتصر على الحكومة (الوزارة) متضامنة أو الوزراء ونوابهم كل على حدة فترئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم مسئولون أمام المجلس مسؤولية سياسية تضامنية وفردية، فمجلس الشعب بالنسبة لكل منهم حق السؤال وحق الاستجواب الذى يؤدي إلى طرح الثقة بالوزير أو نائبه أو رئيس مجلس الوزراء أو نائبه مما يؤدي إليه من استقالة الوزير أو مجلس الوزراء، ويقابل ذلك جواز حل رئيس الجمهورية لمجلس الشعب عند الضرورة (أو فى حالة دعوة الوزارة الرئيس لحل المجلس) وبعد طرح الأمر على الاستفتاء، وذلك بتفصيلات وتحفظات مكان تناولها فى القانون الدستورى .

هذا ويشارك الدستور المصرى الحالى النظام البرلمانى فى جواز الجمع بين عضوية الحكومة (رئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم) وبين عضوية مجلس الشعب بل وحضور جلساته حتى ولو لم يكونوا أعضاء فيه ويكون لهم حتى فى هذه الحالة حق الاستماع إليهم إذا تكلموا من غير أن يكون لهم حق المشاركة فى التصويت .

ويتعين التنبيه هنا إلى أن دستور سنة ١٩٧١ قد استحدث هيئة جديدة هى "مجلس الشورى"، وهى هيئة (مؤسسة) بحكم تكوينها ليست نيابية حيث يعين ثلثاً أعضائها بالانتخاب (بالاقتراع العام) والثلث الباقي بالتعيين. وبالنسبة لاختصاص مجلس الشورى فهو

استشارى بحت يقف عند مجرد إيداء رأى فيما يطلب منه ولا يتولى بنفسه سلطة تشريع (أو تنفيذ). من هنا فمجلس الشورى مجلس استشارى بحت وهو ليس مجلساً نيابياً لأن الأصل فى المجالس النيابية أن تتولى وظيفة أصلية من وظائف الدولة السياسية (وظيفة التشريع على الأقل)، كما أن المجالس الاستشارية ليست نيابية حتى وإن عين غالبية أعضائها بالانتخاب .

وهكذا فإن الدستور المصرى الحالى قد قدم صورة لنظام الحكم على نحو لا تلتقى نهائياً بأى من النموذجين: البرلمانى والرئاسى، فلقد ظهرت الكثير من ملامح النظام البرلمانى: فالسلطة التنفيذية فيه هيئة مركبة من عضوين: رئيس الجمهورية والوزارة ولكل منهما ذاتيته إزاء الآخر، وهما يشتركان فى ممارسة مظاهر هذه السلطة. ورئيس الجمهورية غير مسئول سياسياً أمام مجلس الشعب، بينما تسأل الوزارة تضامياً وفردياً أمام ذلك المجلس. ويصدد العلاقة بين التشريع والتنفيذ فئمة ملامح للفصل المرن، فأعضاء الوزارة يجوز لهم الجمع بين عضويتها وعضوية مجلس الشعب ولهم حق حضور جلساته، وثمة تعاون فى أداء الوظائف بين سلطتى التشريع والتنفيذ على وجه يقترب من النموذج البرلمانى فى هذا الصدد. كما أن طبيعة العلاقة بين التشريع والتنفيذ قائمة على فكرة التأثير المتبادل بينهما والتى يختص بها النظام البرلمانى، فمجلس الشعب سحب الثقة بالوزارة التى يتعين عليه حينئذ أن يستقيل، وحق سحب الثقة بوزير معين فإن تم ذلك تعين عليه أن يستقيل، وذلك فى مقابل حق رئيس الجمهورية فى حل مجلس الشعب .

بيد أن هذا الدستور المصرى الحالى قد راح فى نفس الوقت يقترب من النموذج الرئاسى فيما يتصل باختصاصات رئيس الجمهورية الأصلية والتي يمارسها وحده دونما حاجة إلى توقيع من أحد الوزراء المختصين بل إن الدستور الحالى قد جعل السلطة التنفيذية من شأن رئيس الجمهورية، ومن ثم فهو صاحبها الأصل فبنص المادة "١٢٧" منه: "يتولى رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية ويمارسها على الوجه المبين فى الدستور"، ثم تعطى المادة "١٢٨" الرئيس (رئيس الجمهورية) سلطة وضع السياسة العامة للدولة، وذلك بالاشتراك مع مجلس الوزراء وأنها يشرفان على تنفيذها .

وهنا نتساءل: هل هيات تلك الصورة التى عليها النظام المصرى وفق دستور سنة ١٩٧١ للقول بأن هذا النظام يوصف بأنه نظام شبه رئاسى مفترى بذلك من النظام الفرنسى الحالى؟ وللإجابة على هذا التساؤل نقول: إن التشابه فى الهياكل الدستورية لنظام الحكم لا يعنى علمياً ضرورة التشابه فى النظام السياسى، وإنما لابد لذلك من أن يكون ثمة حد أدنى من التشابه فى الواقع الاجتماعى (الثقافى والحضارى بالذات) لكل من النظامين وكذلك لكل من الإطارين الأيديولوجيين لهما (حال دستور جمهورية تشيكو سلوفاكيا الشعبية الصادر سنة ١٩٤٨ فى إبقائه على النظام البرلمانى بملامحة الغربية) .

فإذا علم أن النظام شبه الرئاسى الفرنسى الحالى يعمل فى إطار النظام النيابى الغربى بمعالمه التى فصلناها لوارتكاره بصفة أصلية على مبدأ سيادة الأمة وفى إطار أيديولوجية سياسة اقتصادية هى الليبرالية الرأسمالية، بينما ربط دستور سنة ١٩٧١ المصرى الحالى نظام الحكم

فيه إطار أيديولوجى متباين (وينص المادة الأولى من هذا الدستور) يتمثل فى نظام اشتراكى ديمقراطى يقوم على تحالف قوى الشعب العاملة، وإذن لا التقاء بين النظامين فى الإطار الأيديولوجى .

كما نص الدستور الحالى (مادة ٣) على أن السيادة فى هذا النظام للشعب وحده ، وهو مصدر السلطات. إنها إذن ليديولوجية سيادة

الشعب (سيادة قوى الشعب العاملة) فى مواجهة سيادة الأمة، ويؤيد ذلك ما تقضى به المادة "٨٧" (من نفس الدستور) بشأن ضرورة قيام مجلس الشعب بالنسبة لأعضائه المنتخبين على خمسين فى المائة (٥٠%) على الأقل من العمال والفلاحين، وهذا كله يشكك فى اعتبار هذا المجلس مجلساً نيابياً بالمدلول الفنى الدقيق للمجلس النيابى، حيث يقترب النظام المصرى طبقاً لدستور سنة ١٩٧١ من بعض نظم دول الكتلة الشرقية (نظم الديموقراطيات الشعبية فيما قبل بداية التسعينات من القرن العشرين) والتي ابقت على هياكل للحكم من شاكلة الهياكل الغربية وذلك فى إطار أيديولوجياتها التي اعتنقتها آنذاك (سيادة الشعب - النظام الاشتراكى) حال دستور جمهورية تشيكوسلوفاكيا سنة ١٩٤٨ .

وجملة القول هنا أن نظام الحكم فى مصر طبقاً لدستور سنة ١٩٧١، يمثل نموذجاً خاصاً لا هو بالبرلمانى التقليدى، ولا هو بالرئاسى الأمريكى، ويتيح القول بأنه لذلك نظام من نوع خاص، فهل من قبيل التجاوز يوصف بأن نظام شبه رئاسى على نحو وصف النظام الفرنسى الحالى؟ والواقع أن هناك تشابه ظاهرى (شكلى) فى الهياكل الدستورية بين النظامين، لكن هناك تباين موضوعى بينهما، فالعبرة بالأداء الفعلى لمؤسسات الحكم فى مجتمعتها .

هذا وجددير بالتفويه هنا أن دستور سنة ١٩٧١ المصرى الحالى قد أخذ بالنسبة للحياة السياسية - بنظام تعدد الأحزاب، مقترىً بذلك من النظم الغربية ذات الأحزاب المتعددة، ولكن مع فارق يتمثل فى أن هذه الأخيرة (أى النظم ذات الأحزاب المتعددة كما فى فرنسا - إيطاليا) هى أحزاب أيديولوجية (أى متباينة الأيديولوجيات) بينما دستور سنة ١٩٧١ قد راح يضع هذه الأحزاب المتعددة فى إطار أيديولوجى واحد هو الإطار الديموقراطى الاشتراكى الذى يقوم على تحالف قوى الشعب العاملة ومرتبطة بالمقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع كما صورها هذا الدستور، الأمر الذى يجعل من هذه الأحزاب مجرد أحزاب برامج لا أحزاب أيديولوجيات. ومن ذلك كله نستطيع القول أن المقارنة العلمية بين النظامين (هنا) أيضاً ليست مقبولة .

• ثانياً: النظم الشمولية،

ونموذجها النظام السياسى السوفيتى^(١)،

وقد جاء هذا النظام إعمالاً لفكر كارل ماركس: فالنظام السوفيتى فى الفترة من سنة ١٩١٧ وحتى سنة ١٩٩١ صور على مقتضى الفلسفة الماركسية .

وماركس والماركسيون من بعده لم ينشغلوا بتصوير مبادئ للتنظيم السياسى لأنهم توقعوا بأن المرحلة العليا للشيوعية ستأتى حيث لا طبقات ولا ملكية خاصة ولا سلطة سياسية ومن ثم فلا حاجة لإقامة نظام سياسى، وبالتبعية فلا حاجة لتصوير مبادئ للتنظيم السياسى .

طبقة الكادحين فى التصور الماركسى ستنفذ حتماً على الطبقة

(١) راجع فى هذا السند: د. محمد طه بنوى، المرجع السابق، من ص ١٨٥ إلى ص ٣٠٢ .

الرأسمالية بثورة طاحنة وتنتزع منهم السلطة السياسية، ولقد كان من المتصور أن الطبقة الكادحة ستلقى بهذه السلطة بعيداً على أساس أن السلطة هي أساس التناقض الطبقي في التصور الماركس. لكن وحتى ينتقل المجتمع إلى مرحلة الشيوعية حيث لا تناقض طبقي ولا ملكية خاصة ولا سلطة سياسية فإن ذلك يقتضى الإبقاء على السلطة في الفترة الانتقالية واتخاذ هذه السلطة أداة لتصفية الطبقات المالكة القديمة حتى إذا ما صغيت هذه الطبقة نهائياً وإعداد المجتمع على الالتزام بالقيم الشيوعية في ظل مجتمع غير متناقض اقتصادياً ، حيث تشوع الملكية

فينتقل المجتمع من تلك المرحلة الانتقالية إلى صورة بلا تناقض هي المرحلة العليا للشيوعية .

وطالما أن السلطة هنا لا تحتاج إلى ثورة لأنها قائمة لصالح الغالبية العظمى (الطبقة الكادحة) فستموت السلطة موتاً تلقائياً ويخلو المجتمع منها حيث لا ملكية خاصة ولا سلطة سياسية ولا طبقات .

وفي هذه الفترة (الانتقالية) لا بد وأن يعرض الكادحون على السلطة بالنواجز، ومن ثم فلا مجال إلا لسلطة دكتاتورية البرولتارياء .

ويتطابق ما سبق على النظام السوفيتي إلى عهد قريب فإنه في عام ١٩١٧ كان أول تطبيق للماركسية حيث استطاع الحزب البلشفي في روسيا أن ينتزع السلطة من يد ملاك الأرض ويعلم قيام الاتحاد السوفيتي كدولة للعمال والفلاحين (دولة الطبقة الواحدة)، ولقد جاء دستور سنة ١٩١٨ ثم دستور سنة ١٩٢٣ معلناً ذلك. وفي دستور ١٩٣٦ صورت هياكل السلطة الرسمية بوضوح حيث أعلن في مادته الأولى أن الاتحاد السوفيتي هو دولة العمال والفلاحين (أي ما عدا هذه الطبقة لا بد

وأن يباد وليس لهم حق المشاركة في الحياة السياسية على أساس أنهم أعداء الشعب) وفي مادة أخرى من ذلك الدستور جاء: "أن مصدر السلطة هم الكادحون في الريف والحضر" وهم وحدهم أصحاب الحقوق السياسية. هذا إلى جانب التأكيد على أن الحياة السياسية يقوم عليها الحزب الشيوعي المنتصر حيث يتسلط على المؤسسات السياسية في الدولة (وحده) .

إن فالاتحاد السوفيتي طبقاً لدستور سنة ١٩٣٦ هو دولة العمال والفلاحين - أى دولة الطبقة الواحدة إلى جانب الاحتفاظ بدكتاتورية الحزب الشيوعي .

• الكيان العضوي والوظيفي للمؤسسات

السياسة الرسمية :

ولقد كان النظام السوفيتي إلى عهد قريب يلجأ في تنظيمه (في المرحلة الانتقالية) إلى ما يلي :-

(١) فكرة الوكالة الإلزامية كبديل عن الوكالة التمثيلية في الغرب المعاصر .

(٢) تنظيم العلاقة بين المؤسسات الرسمية على أساس فكرة التبعية.

حيث جاء النظام السوفيتي على شكل هرم قاعدته منظمات الحزب الشيوعي والتي لا تمثل أكثر من ٤,٥ ٪ من السكان وهي التي تنتخب مجلس السوفيت الأعلى . والذي يتكون من مجلسين: مجلس يمثل فيه القوميات الداخلة في الاتحاد (مجلس القوميات) ، ومجلس يمثل فيه الشعب السوفيتي على مختلف القوميات (مجلس الاتحاد) . ويأتي إلى

أعلى القاعدة (بعد منظمات الحزب الشيوعي) مجلس السوفيت الأعلى الذى يتولى التشريع والتنفيذ بصفة أصلية ثم يفوض التنفيذ للوزارة (مجلس الوزراء) .

ويلى مجلس السوفيت الأعلى نحو القمة هيئة الرئاسة وهى مكونة من (٤٢) عضواً، وتسند إليها رئاسة الدولة، ومجلس السوفيت هو الذى يعينها وتساءل أمامه (فكرة التبعية) . وكذلك يسأل مجلس الوزراء أمام مجلس السوفيت الأعلى .



وإذن فكل من مجلس الوزراء وهيئة الرئاسة يسألان أمام مجلس السوفيت الأعلى وطالما أن ناخبى مجلس السوفيت (منظمات الحزب الشيوعي) بنسبتهم العددية المتقدمة (٤,٥٪) من الشعب السوفيتى فإن مجلس السوفيت الأعلى ليس نيابياً لأن الشعب لا ينتخبه بل تنتخبه منظمات الحزب الشيوعي، كما أن العلاقة بين أعضاء مجلس السوفيت الأعلى وناخبهم أساسها الوكالة الإلزامية ومن ثم فهم مكلفون بتقديم كشف حساب دورى لناخبهم أولاً بأول ولهؤلاء الناخبين حق إقالتهم قبل نهاية مدة العضوية .

وإذا علم أن مجلس السوفيت الأعلى لا يجتمع فى العام إلا مرة

أمرتين وأنه في حالة غيبته يقوم بمهامه سكرتير الحزب الشيوعي فإن الأمر ينتهي عملاً إلى سيطرة الحزب الشيوعي على الحياة السياسية هناك. بل وينتهي الأمر عملاً كذلك إلى سيطرة رجل واحد هو سكرتير الحزب الشيوعي على الحياة السياسية هناك .

ولقد كان من المتصور أن دستور ١٩٧٧ بعد أن أعلن بوضوح ما يفيد تصور واضعيه بأن المرحلة الانتقالية قد طالت وأن الطريق معد بعد لتخلص المجتمع السوفيتي من المتناقضات القديمة وأن الوقت قد حان لاستبدال دولة الطبقة الواحدة بدولة الشعب كله. وكان من المتصور أيضاً أن يحد هذا الدستور من سيطرة الحزب الشيوعي، لكن ما حدث هو العكس حيث أكد هذا الدستور على أن الحزب الشيوعي هو القوة الوحيدة التي تدير وتوجه المجتمع السوفيتي. ومعنى ذلك الإبقاء على ديكتاتورية الحزب الشيوعي ومن ثم فلا توقع للمرحلة الشيوعية العليا .

هذا وبعد انهيار الاتحاد السوفيتي عام ١٩٩١ راحت الدول المكونة له وعلى رأسها روسيا الاتحادية تتجه إلى الأخذ بخصائص النظم الليبرالية المعاصرة .

الفصل الثاني

الفصل لثاني

التحليل التجريبي السلوكي للنظم السياسية

ونعرض فى هذا الفصل لتحليل النظم السياسية بمنهج علمى تجريبي سلوكى، ومن ثم تحليل المؤسسات السياسية لا على مقتضى القواعد الدستورية أو على مقتضى الإيديولوجية التى قامت إعمالا لها، وإنما على أساس تفاعل تلك المؤسسات بالقوى السياسية الفعلية لمجتمعها الكلى حيث تتبادل معها التأثير والتأثر فى ذات الوقت، وعلى وضع يقترّب بالمؤسسات السياسية، إلى فكرة «الجهاز الميكانيكى». إنه التحليل الشائع فى الآونة الأخيرة فى تحليل النظم السياسية تحت عنوان «ديناميكا السياسة: Political Dynamics» والذى يعنى تحليل النظم ارتكازاً على مفهوم «النسق: System»، كمفهوم نتصور به «ديناميكية» العلاقة بين المؤسسات السياسية من حيث هى قوة وبين قوى مجتمعها اللارسمية متفاعلة فيما بينها، وهذا التصور كان من وراء التسمية التى شاعت أخيراً أيضاً وهى: «الحياة السياسية: Political Life»^(١).

التعريف بالحياة السياسية:

تشير عبارة «الحياة السياسية» إلى تحليل النشاطات السياسية أو علاقات القوى داخل المجتمع تحليلاً سلوكياً من ثنايا مفهوم النسق، حيث تعرف «الحياة السياسية» بأنها مجموعة نشاطات تمارس من جانب الأفراد والجماعات المختلفة (بما فيها المؤسسات الرسمية)، وباعتبارها جميعاً تمثل قوى أو تعبر عن قوى تتفاعل فيما بينها تفاعلاً مستمراً فيتحقق بذلك حالة الاتزان التى تؤكد للمجتمع السياسى قدرته على الاستمرار.

(١) راجع فيما سلكى بهذا التعريف بالحياة السياسية وبقواعدها الفعلية: د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، ص ٢١١ إلى ص ٢٢٥.

وإذا عرفنا هنا بعبارة «الحياة السياسية» ننتقل إلى دراسة النقاط التالية:

- (١) التمييز بين قوى الحياة السياسية (الرسمية واللا رسمية) .
- (٢) التعريف بقوى الحياة السياسية الفعلية (اللا رسمية) فى المجتمعات الليبرالية وتشمل:
أ- الأحزاب السياسية .

ب- جماعات الضغط السياسى .

(١) التمييز بين قوى الحياة السياسية،

ويتمثل معيار التمييز بين قوى الحياة السياسية الرسمية واللا رسمية فى طبيعة نشأة كل منها:

- القوى الرسمية،

وتتمثل القوى الرسمية فى المؤسسات السياسية الرسمية والتي تنشأ نشأة قانونية، فهى مؤسسات رسمية تبعاً لكونها منظمة تنظيماً قانونياً مسبقاً - أى أنها تحكم فى أداؤها لوظائفها وفى علاقاتها بالمحكومين بدستور مسبق .

- القوى اللا رسمية،

وتتمثل القوى اللا رسمية فى الأحزاب السياسية وجماعات الضغط السياسى، فهى قوى فعلية تبعاً لكونها تنشأة نشأة واقعية (فعلية) - أى لم تنشأ بقانون مسبق، وإنما جاءت إفرازاً لواقع مجتمعا .

(٢) التعريف بقوى الحياة السياسية الفعلية فى المجتمعات الليبرالية،

ونشير هنا إلى أن للمجتمعات الليبرالية (أى مجتمعات النظم الحرة

التي تسمح لأفرادها بقدر كبير من حرية الرأي) مقومات وخصائص في مواجهة النظم الشمولية وتتمثل هذه المقومات في:

- (١) قيامها على الأيديولوجية الليبرالية (فلسفات القرنين السابع عشر والثامن عشر في غرب أوروبا لكل من لوك، ومونتسكيو، وروسو).
- (٢) وجود قوى سياسية فعلية تشارك في رسم السياسات العامة لمجتمعها.

وإنطلاقاً من هذين المقومين تأتي خصائص المجتمعات الليبرالية والتي تتمثل في:

- (١) أن الآراء الإنسانية لا تمثل حقائق ثابتة بذاتها، ومن ثم فتباين الآراء (تعددتها) أمر شرعي .

- (٢) أن تباين المصالح داخل المجتمع الواحد ظاهرة صحية (وليست ظاهرة مرضية)، وهي أمر شرعي كذلك.

وهاتان الخاصتان التي تنفرد بهما المجتمعات الليبرالية المعاصرة هيأتا لوجود قوى فعلية (أي نشأت نشأة واقعية) في تلك المجتمعات، فالأحزاب السياسية في تلك المجتمعات جاءت تعبيراً عن تباين الآراء والمصالح، وكذلك جاءت جماعات الضغط السياسي، فكل مجموعة من الأفراد لها مصالح معينة تسعى للدفاع عنها، ومن ثم فهي جماعات تمثل مصالح فعلية، تنشأ نشأة فعلية في مواجهة المؤسسات الرسمية التي تنشأ نشأة قانونية. من هنا نعرض بشئ من التفصيل لتلك القوى الفعلية في المجتمعات الليبرالية:

أولاً، الأحزاب السياسية،

وتشير لفظة الحزب ذاتها إلى التعدد، ومن ثم ففي حالة سيطرة حزب واحد على الحياة السياسية فنحن بصدد ظاهرة الشمولية.

التعريف بعبارة الحزب السياسى،

وعبارة «الحزب السياسى» فى الاصطلاح تعبر عن القوة الفعلية فى المجتمع واللى تتكون من مجموعة من المواطنين بأيدىولوجية مشتركة (ليبرالية - اشتراكية..) أو سياسات مشتركة، ويتجمعوا حول برنامج عمل سياسى معين ويسعون به إلى وضعه موضع التطبيق من ثنايا غزو السلطة أو المشاركة فيها.

من هنا فالحزب يعبر عن قوة سياسة فعلية فى مجتمعه لأنه يتجه إلى السلطة فإما أن يغزوها (فيصبح حزباً حاكماً) أو يشارك فيها (كحزب معارض) ولكى يعمل على وضع سياساته أو أيدىولوجيته موضع التطبيق، وبالطرق السلمية وذلك من ثنايا حصول كل حزب على أكبر عدد ممكن من مقاعد البرلمان للوصول إلى المهمة (الوظيفة) السياسية الأصلية (التشريع) والمشاركة فى صنع وإصدار القرار السياسى.

- أنواع الأحزاب -

وتعرف المجتمعات الليبرالية نوعين من الأحزاب: الأحزاب الأيدىولوجية، وأحزاب البرامج.

(١) الأحزاب الأيدىولوجية:

فحيث تتعدد الأحزاب تكون هناك أحزاب أيدىولوجية - أى أحزاب بأفكار مذهبية وكل منها يسعى إلى إعمال فكره المذهبى، حال دول غرب أوروبا (فرنسا - إيطاليا..) حيث توجد أحزاب بأيدىولوجيات متعددة: حزب اشتراكى - ليبرالى - ليبرالى مسيحي.. إلخ، وهى مجتمعات الثقافة اللاتينية التى تتميز بتعدد واضح لآراء فتتعدد الأيدىولوجيات وتتعدد تبعاً لذلك الأحزاب.

(٢) أحزاب البرامج:

وهي تنتشر في مجتمعات الثقافة الأنجلوسكسونية (ثقافة الحل
العمل) حال الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا ففي هذه الدول لا
تعدد للأيديولوجيات، فالأيديولوجية واحدة، ويأتى حزبان كبيران
يحكران الحياة السياسية (وهذا لا يمنع من وجود أحزاب صغيرة إلى
جانبيهما لكن لا وزن لها في الحياة السياسية هناك) حيث ترتبط ثنائية
الأحزاب بوقوف الأحزاب على الوسائل (البرامج - السياسات) دون
الأيديولوجيات، بمعنى أن أى حزب منهما لا أيديولوجية له في مواجهة
الآخر (كالحزب الجمهورى والحزب الديمقراطى في الولايات المتحدة
الأمريكية، وحزب المحافظين وحزب العمال في بريطانيا)، ومن ثم لا
يسعيان إلى تغيير أيديولوجية المجتمع وإنما يقفان عند الوسائل في
تحقيق أهداف المجتمع العليا كما صورت في أيديولوجيته.

ثانياً، جماعات الضغط السياسي،

وهي قوى فعلية (حال الأحزاب) لكنها لا تقوم على أيديولوجية
أو تسعى إلى تحقيق أهداف مجتمعتها العليا وإنما تقوم على أعمال
مصلحة خاصة مشتركة، وقد تركز هذه المصلحة مادية (كقنابات
العمال - التجار - الأطباء .. إلخ) أو قد تكون مصلحة أدبية صرفة
(كجمعية المحاربين القدماء، أو جمعية تنادى بالمساواة بين المرأة
والرجل).

هذا وعلى ضوء ما تقدم نستطيع أن نقارن هنا بين الأحزاب
السياسية وجماعات الضغط السياسى كما يلى:

(١) كلاهما: قوة فعلية (نشأت نشأة واقعية وذلك فى مواجهة القوى
الرسمية).

(٢) كلاهما: يشترك في الوسيلة: «الضغط على السلطة، في حالة كون الحزب في المعارضة»، وذلك بقصد التأثير على السلطة في عملية صنع السياسات العامة.

(٣) يتباين كلاهما (الحزب وجماعة الضغط السياسي) في الهدف حيث تقوم جماعات الضغط السياسي بالضغط على السلطة بهدف تحقيق مصلحتها الخاصة، أما الحزب السياسي فهو يهدف إلى غزو السلطة أو المشاركة فيها. ومن هنا فجماعات الضغط السياسي هي جماعات سياسية بحكم وسيلتها لا بحكم هدفها. أما الحزب السياسي فهو جماعة سياسية بحكم وسيلته وهدفه معاً.

وإذ عرفنا بالحياة السياسية ويقواها في المجتمعات الليبرالية، ننقل هذا إلى التعريف بالتحليل النسقي للحياة السياسية، وبالخطوط الرئيسية التي يلتقي عليها أصحاب هذا التحليل، وهو في مقدمة تحليلات النظم التي استهدفت بلوغ التفسير العلمي الشامل للنظم، ثم نعرض للنماذج التي قدمت لتحليل الحياة السياسية انطلاقاً من مفهوم النمق. «والنموذج؛ فيما هو متعارف عليه هو نظرية مصغرة أو إن شئنا ببناء ذهني مصغر يستخدم للاسترشاد به في فهم وتحليل علاقات القوى في مجتمع معين.

«التحليل النسقي للحياة السياسية»

- التعريف بالتحليل النسقي^(١)،

ونشير هنا إلى أن أصحاب التحليل النسقي (وفي مقدمتهم «دايفيد إيسنتن») في تحليليهم لعالم السياسة الوطنى يركزون إلى مفهومى

(١) راجع في هذا الصدد: د. محمد طه بدوى، النظرية السياسية، مرجع سابق، من ص ٣٣٤

إلى ص ٣٤٥. ولتفس المؤلف: مفهوم التكامل السياسى بين الانتظام والتنظيم، مجلة كلية

التجارة - جامعة الرياض، العدد الرابع، ١٩٧٦، من ص ٢٣٥ إلى ص ٢٥٠.

«النسق: System، و«الأتزان: Equilibrium، وهما مفهومان منقولان عن علم الفيزياء، ونقلاً إلى مجال العلوم الاجتماعية حيث استخدمتا في القرن التاسع عشر في التحليل الاجتماعي والاقتصادي، ثم متأخراً في التحليل السياسي منذ أوائل القرن العشرين فصاعداً. والفيزيائيون حين يستخدمون مفهوم «النسق» يستخدمونه كأداة ذهنية لفهم وتفسير العلاقات التي تجرى عليها الأجسام في الطبيعة، وعلى أساس أن أية مجموعة من مجموعات الأجسام في الطبيعة (كالمجموعة الشمسية مثلاً) هي مجموعة من قوى - حيث يعد كل جسم في عالم الطبيعة قوة في ذاته، فتتفاعل هذه القوى فيما بينها بعامل قانون الفعل ورد الفعل تفاعلاً ميكانيكياً، وتتبادل التأثير والتأثر فيما بينها على وضع يهين لحالة الأتزان الكلى لهذه المجموعة.

من هنا فإن الأصل في لفظة «النسق» أنها تعنى بمدلولها «المنهجي» الحالة التي عليها علاقات أية مجموعة من وحدات في الطبيعة (كالمجموعة الشمسية) أو في الحياة الاجتماعية (كالنسق السياسي: Political System) والتي يتحقق بها استمرار تلك العلاقات ككل مخزن وتبعاً لذلك فإن لفظة «النسق: System، لا تعنى أكثر من مجرد «تصور ذهني» (أداة ذهنية) لتصوير حالة التكامل السياسي أو الاجتماعي. إن لفظة التكامل Integration، تعنى حالة الترابط التي لا تدع مجالاً للتفوت في واقع معين طبيعياً كان أم اجتماعياً، فيقال تكامل الكائن الحي، والتكامل الاجتماعي «والتكامل السياسي: Political Integration، والتكامل في هذا المعنى يتضمن «الأتزان، أي الحالة التي عليها علاقات أجزاء الواقع على وضع يهين لاستمراره ككل. فعندما يقال بأن الكون متكامل، فإن ذلك وصف لما عليه بنية الكون من أجزاء متساندة بعلاقات متزنة لتزاناً يهين لاستمراره. وعندما يقال بأن أجزاء الكون

تجرى على شكل «نسق» فهذا ليس وصفاً لواقع الكون، وإنما مجرد تصور ذهني لذلك التكامل، وكذلك النسق الشمسي فهو ليس تسمية لنمجموعة الشمسية في كينونتها، وإنما هو فهمنا أو تصورنا لسير وحداتها سيراً منظماً.

وفي ضوء ما تقدم فإن عبارة «النسق السياسي» لا تعنى أكثر من مجرد تعبير عن تصورنا لحقيقة واقع سياسى معين، أو لحقيقة الحياة السياسية في جملتها على هيئة مجموعة من عناصر (متغيرات) متميزة ولكنها متسائدة متفاعلة، وأنها ليست ألبته وصفاً لتلك الحياة ولا هي تسمية لها، ومن هنا كان انحصار دورها في كونها مجرد أداة ذهنية من أدوات التحليل السياسى. هذا ولقد شاع إستخدام عبارة «النسق السياسى» بمدلولها المنهجى هذا في بناء النظريات والنماذج التى قدمت فى أيامنا لفهم وتحليل عالم السياسة من جانب المعنيين بتحليل الحياة السياسية، فهم فى تفسيرهم للحياة السياسية يرتبطون بمفهوم النسق ليتصوروا به واقع هذه الحياة على أنه مجموعة من قوى متسائدة متفاعلة على وضع يهئ لسيرها سيراً متزناً، ولذلك توصف نظرياتهم السياسية بأنها "Systemic Theories". أى نظريات تبنى على أساس فكرة النسق. وهي نظريات تبلى على مفهومي «النسق» و«الاتزان»، وهما مفهومان مترادفان يصعب الفصل بينهما كأدتين لتحليل السياسى. ذلك أن مفهوم الاتزان لدى المعنيين بتحليل الحياة السياسية يقوم على فكرتين: الأولى أن شتى عناصر الحياة السياسية (التي تتمثل فى نسق سياسى) هي عناصر متسائدة وظيفياً. والثانية: أن هذه العناصر متفاعلة فيما بينها على وضع يهئ للكل (المتمثل فى نسق) اتزانه ومن ثم استقراره، وبهذا تنطوى فكرة الاتزان على فكرة النسق. بمعنى أن المعنيين بتحليل الحياة السياسية يستخدمون مفهومي «النسق» و«الاتزان» كمترادفين،

ومن هنا جاء التشابه بين النظريات العامة للأنساق السياسية، والنظريات العامة للآلزان السياسى: "General Theory of Political Equilibrium" or "General Theory of Political System" فكلاهما يتصور الحياة السياسية على هيئة جهاز شبه ميكانيكى يتحقق سيره بخصائد أجزائه وتفاعلها تفاعلاً متزنأ. وهنا نشير إلى أن أول من أشار إلى فكرة التفاعل والآلزان هو «بنتلى» (على نحو ما سلف) حيث قال بأن مادة التحليل السياسى ترتبط بضغط الجماعات على الجماعات ومقاومة الجماعات لضغوط الجماعات، أو دفع الجماعات لبعضها البعض، وما الحالة التى عليها المجتمع إلا ذلك الآلزان الذى يتحقق لتلك الضغوط فيما بينها. إنها فكرة الآلزان بعامل قانون الفعل ورد الفعل فى عالم الفيزياء والتى ألهمت «بنتلى» فكرته عن تحقق الآلزان السياسى بعامل تحقق التوازن بين قوى الجماعات المتباينة المصالح بعامل التدافع. وهى نفس الفكرة التى شاعت من بعده لدى المعنيين بتحليل الحياة السياسية، وهى فكرة النسق السياسى والتى توحى بفكرة الانتظام الآلى (التلقائى) ومن ثم الحركة الميكانيكية، «فالنسق السياسى» لديهم يعنى تصوراً للحالة التى تسير عليها مؤسسات الدولة الرسمية (الجهاز السياسى) لا على مقتضيات القواعد الدستورية وإنما متأثرة فى ذلك بالقوى السياسية الفعلية لمجتمعها الكلى ومؤثرة فيها فى نفس الوقت على وضع يقترب بالمؤسسات السياسية الرسمية (الجهاز السياسى) إلى فكرة الجهاز الميكانيكى وعلى أساس أن قوى الواقع السياسى هى من الجهاز السياسى بمثابة المحرك، والجهاز السياسى المتحرك إذ يسير ميكانيكياً متأثراً فى سيره بعوامل الواقع السياسى يعود بما يتوفر له من قوة فعلية هى قوة السلطة العليا فى الجماعة ليؤثر فى ذلك للواقع فيحركه، وهكذا ميكانيكياً (تلقائياً) الأمر الذى يجعل منه بمثابة أداة الضبط السياسى للقائم وأداة

التحرك به إلى المستقبل فى آن واحد، وعليه فإن الحياة السياسية هى عالم تعدد القوى، وما السلطة السياسية (الجهاز السياسى) فيها إلا مجرد قوة كغيره من قواها، ولكنه يتميز عن هذه القوى فيما ينفرد به من احتكار شرعى لاستعماله أدوات العنف الذى يتحقق به لذلك العالم «الانتظام، أو بعبارة أخرى يتحقق لذلك العالم ميزان القوى فى علاقاته بعامل انفعال القوة بالقوة من ناحية، ويعامل إدارة القوة للقوة من ناحية أخرى.

وننبه هنا إلى أن أصحاب التحليل النسقى (للحياة السياسية) يلتقون على ما يلى عند تقديمهم للنماذج والنظريات النسقية^(١)،

أولاً، يطلقون فى تحليل نشاطات الحياة السياسية من القوة كمفهوم أساس، وهم فى تأثرهم بأبعاد هذا المفهوم فى العلوم الفيزيائية لا يتصورون به عالم السياسة على أنه عالم تفاعل الأجسام كما فى عالم الطبيعة (حيث تعد القوة فى عالم الفيزياء فعل جسم فى جسم) بل يتصورون به عالم السياسة على أنه فعل عقل فى عقل أو إرادة فى إرادة (على نحو ما سلف). هذا وانطلاقاً من كون عالم الطبيعة لا يعرف الفراغ حيث لا يلتفت فيه حيز ما من جسم أو قوة، وأن لهذا الجسم دوره فى اتساق عالمه وتكامله، فإن عالم السياسة لدى أصحاب التحليل النسقى أيضاً لا فراغ فيه فطالما أن صلبه القوة فلا يتصور غيبة تلك القوة فى أى مجال من مجالات «الجهاز السياسى» قوة (وهو أداة المجتمع إلى تحقيق تكامله وانسجامه - أى تحقيق الانسجام بين قوى المجتمع السياسى المختلفة وذلك بعامل احتكاره لأدوات العنف فى المجتمع وتجريد ما عداه من القوى الأخرى من هذه الأدوات). ولكنه

(١) راجع فى شأن التحليل النسقى وتقويمه، المرجع السابق، ص ٢٠٩، ٢٢٠، وأيضاً د. كمال العلوفى، المرجع السابق، ص ٣٢. وكذلك: د. حامد ربيع، نظرية التطور السياسى، مكتبة القاهرة الحنية، ١٩٧٢، ص ٥٦، ٣٥.

ليس القوة الوحيدة في مجتمعه الكلي وإنما يتعايش مع قوى فعليه أخرى (كالأحزاب وجماعات الضغط السياسى) .

ثانياً، أن وحدة التحليل هي ،النسق السياسى،، ويعنى النسق السياسى تصوراً لمجموعة من النشاطات والعلاقات (السياسية) المتساندة والمتفاعلة، والنسق السياسى يتفاعل أيضاً مع غيره من أنساق مجتمعه الكلى (النسق الاقتصادى - النسق الثقافى .. إلخ) والتي هى منه بمثابة بيئته الكلية التى أخذ منها ويعطيها حيث يؤكد أصحاب التحليل النسقى هنا على أن الاتساق الاجتماعية الأخرى التى تشارك النسق السياسى مجتمعه الكلى هى من النسق السياسى بمثابة بيئته الاجتماعية. ذلك بينما يمثل النسق الدولى والأنساق السياسية للمجتمعات الأخرى بيئة النسق الوطنى الخارجية. ومن هنا فإن النسق السياسى لا يعمل فى فراغ وإنما فى إطار نشاطات اجتماعية تأتبه من بيئته وتتفاعل معه.

ثالثاً، أن هناك تفاعلاً ديناميكياً بين وحدات النسق السياسى: الجهاز وبيئته، وأن هذا التفاعل يقوم على فكرة «الاعتماد المتبادل: Interdependence»، فالتغير فى البيئة يؤثر على الجهاز، وأفعال الجهاز تؤثر فى بيئته. وهنا بصدد مفهوم «البيئة: Environment»، واستخدامه لدى أصحاب التحليل النسقى فإننا نشير هنا إلى أنهم لا يعنون بالبيئة كمفهوم وصفاً لمجموعة قطاعات محسوسة فى إطار مجتمعه الكلى، وإنما هى مجرد أداة ذهنية تستخدم لتصوير حركة التفاعل بين النشاطات السياسية فى النسق السياسى وبين ما عداها من النشاطات الاجتماعية الأخرى، وعليه فهم يرفضون القول بوجود قواصل حسية قاطعة بين النسق السياسى وبيئته. ذلك أن الأفراد أو الجماعات يزاولون فى نفس الوقت نشاطات اقتصادية وأخرى ثقافية وأخرى سياسية، ومن ثم يقومون على أكثر من دور فى حياتهم الاجتماعية. من هنا تأتى فكرة

نسبية الحدود بين النسق السياسى وبيئته وهى لا تتعارض مطلقاً مع القول بوجود حدود بين النشاطات السياسية وغيرها من النشاطات الاجتماعية.

وبما، أنه انطلاقاً من نسبية الحدود بين النسق السياسى وبيئته، فإن أصحاب التحليل النسقى يتصورون أمرين: أولهما، وجود تفاعل بين النسق السياسى وبين بيئته وبما يهىء هذا التفاعل للنسق السياسى من بث قراراته على مستوى المجتمع الكلى الشامل وإعمالها، ذلك أن للنسق السياسى مدخلاً يلقى به من بيئته مصادر طاقته ومعلوماته وهو ما يصطلح على تسميته لدى أصحاب التحليل النسقى «بالمدخلات: Inputs»، كما أن للنسق السياسى مخرجاً إلى بيئته يبث منه إليها قراراته وأعماله فى هيئة ردود على مدخلات البيئة إليه، وهو ما اصطلح على تسميته - لديهم - «بالمخرجات: Outputs»، وكلاهما (المدخلات والمخرجات) ليسا إلا تعبيرين لتصوير التفاعل بين النسق السياسى وبيئته. ثانيهما، أن للنسق السياسى على ذلك النحول ليس منفلقاً على نفسه، حيث لا يتصورون نسقاً سياسياً يسير بطاقات ذاتية (أى دون تفاعل من بيئته) فحتى أكثر المجتمعات انعزلاً عن العالم الخارجى يتم فيها الاتصال بين أنساقها السياسية وبيئاتها الاجتماعية الداخلية، وهو أمر يمليه الدور الرئيسى للجهاز السياسى فى مجتمعه الكلى، وهو بث القيم بالإكراه المادى (إذا لزم الأمر).

خامساً، أن عالم الحياة السياسية هو عالم حركى ديناميكى لا يعرف السكون، ذلك أن عملية تحويل المدخلات إلى مخرجات تتم بمجموعة من نشاطات (عمليات) داخل النسق السياسى وتقبلور فيما يسمى «بالقرار السياسى»، كمخرج من النسق السياسى إلى بيئته حيث يحدث تغييرات فى تلك البيئة، وهذه المخرجات تؤثر وتغير بالضرورة فى

مدخلات البيئة، وبهذا كله تتحقق للنسق السياسى حركيته، ويتحقق للمجتمع الكلى اتزانته.

سادساً، أن عملية صنع القرار السياسى لا تتم بشكل تحكمى وإنما تتم بشكل ميكانيكى حيث إن تفاعل الجهاز مع قوى بيئته الفعلية (القوى اللارسمية) التى تؤثر فيه وتتأثر به فى نفس الوقت يجعلها تسهم معه فى عملية صنع القرار السياسى ومن ثم تسهم فى رسم السياسات العامة لمجتمعها.

سابعاً، الانتهاء إلى تقديم نظريات ونماذج فى ضوء مفهوم النسق.

تقويم التحليل النسقى،

يعد التحليل النسقى (على نحو ما سلف) أكثر أنواع التحليلات السياسية الحديثة استخداماً فى دراسة نشاطات الحياة السياسية. بل إن كلاً من التحليل البنئوى والتحليل الوظيفى يدوران فى فكله ويمهدان له فباستخدام التحليل البنئوى ينظر إلى الحياة السياسية (عالم السياسية الوطنى) على أنها مجموعة من لبنات متشادة ومتراصة، ومن ثم فإن التحليل البنئوى هو تصور للواقع المستهدف فى التحليل منظوراً إليه من ثنائيا تراص أجزائه وأحجامها، ثم يأتى التحليل الوظيفى لكى يحلل هذه الأجزاء فى ضوء أدوارها لتحقيق تكامل الكيان الكلى واستمراره، وكل ذلك تمهيداً للتحليل النسقى الذى يأتى لكى يصور التفاعل الذى تجرى عليه علاقات هذه الأجزاء، وليمثل بذلك قمة للتحليل السياسى الحديث.

وتأتى أهمية التحليل النسقى هنا تبعاً لارتباطه بمستوى التفسير كأعلى مستوى من مستويات المنهج العلمى التجريبى حيث يقدم التحليل النسقى تفسيراً علمياً لديناميكية الحياة السياسية من ناحية، ومن ناحية أخرى يقدم تفسيراً علمياً أيضاً لميكانيكية عملية صنع القرار

السياسى، بل إن مفهوم النسق يستخدم كسمة أساس للتحليل العلمى المقارن بين المجتمعات السياسية الحديثة، ومادة المقارنة هنا هى الحياة السياسية متصورة فى مجموعة من نشاطات سياسية متسلسلة متفاعلة فيما بينها وعلى هيئة جهاز من أفعال وردود أفعال يتحقق بالانزاع العام انتظام سيره، وتتم المقارنة هنا على أساس مدى مشاركة القوى السياسية الفعلية الجهاز السياسى عملية صنع القرار بما يهيئ لتقديم تفسير علمى لتباين السياسات العامة لمجتمعات تشترك فى مؤسسات سياسية رسمية متشابهة، ومن ثم يجب التحليل النسقى على سؤالى العلم: لماذا وكيف (لماذا يكون هناك تباين فى السياسات العامة للمجتمعات رغم تشابهها فى الملامح العامة ودرجات التركيب فى نظمها السياسية؟ وكيف يكون ذلك؟).

ورغم كل ما تقدم فإن التحليل النسقى هو تحليل غائى - أى يهدف إلى المحافظة على الوضع القائم والتحيز له كوضع أمثل يجب بقاءه واستمراره، وفى ذلك ارتباط بالقيم الليبرالية والدفاع عنها، وفى سبيل ذلك يسعون بتحليلهم إلى إيجاد حالة من الاستقرار والاتزان للمجتمع الكلى، ويقولون بأن هذا الاستقرار لا ينفى التغير، فالتغير ينظر إليه - من جانبهم - كمراذيف للتكيف. ومن ثم فهو تغير فى إطار تحقيق الاستقرار. أو بعبارة أخرى فإن التغير هو قدرة الجهاز السياسى على التكيف والتأقلم مع تغييرات البيئة بأجراء تغييرات جزئية فى هيكله أو قراراته.

كذلك على الرغم من أن التحليل النسقى قد تطرق لمجالات جديدة فى التحليل السياسى (حيث حدد مكونات النسق السياسى وفسر كيف تتفاعل فيما بينها تفاعلاً ميكانيكياً بالإضافة إلى معالجته لكيفية تفاعل النسق السياسى مع بيئته، إلى جانب تركيزه على كل من المدخلات

والمخرجات وذلك فى مواجهة التحليل الوظيفى الذى ركز اصحابه على المخرجات دون المدخلات) ، ورغم ذلك كله إلا أنه توجد أوجه قصور فى ذلك التحليل النسقى: اولها، صعوبة وضع مؤشرات موضوعية تجعل من مفاهيم هذا التحليل (النسق - الاتزان - البيئة - المدخلات - المخرجات) خاضعة للملاحظة والتحليل الكمى. ثانيها، استحالة الاستفادة من التحليل النسقى فى عملية اختبار صحة الفروض (كفرض أن مدخلات البيئة تؤثر على مخرجات الجهاز السياسى: فكيف يمكن التحقق من صحة هذا الفرض بالتجريب؟) ثالثها، أن أصحاب هذا التحليل صوروا فروض نماذجهم ونظرياتهم من واقع المجتمعات الليبرالية المعاصرة التى تقوم على وجود قوى فعلية مؤثرة فى الحياة السياسية هناك، ومن ثم لا نستطيع تعميم النتائج التى خلص إليها أصحاب التحليل النسقى فى نماذجهم ونظرياتهم على المجتمعات الإنسانية قاطبة (كما فعلوا هم) نظراً لوجود مجتمعات تتباين مع مجتمعاتهم فى مقوماتها وخصائصها كالمجتمعات الشمولية ومجتمعات العالم النامى، ولعل هذا يبين ارتباط أصحاب التحليل النسقى بالتوازن التلقائى الاقتصادى لمجتمعاتهم (مجتمعات الاقتصاد الحر) طبقاً لقانون الطلب والعرض فأصحاب هذا النوع من التحليل السياسى لا يزالون خاضعين لمطلق مدرسة الاقتصاد الحر (النظرية الاقتصادية الكلاسيكية) التى ترى فى قانون الطلب والعرض الأساس لتقديم تفسير للقرار الاقتصادى (ومن ثم أساساً لتفسير القرار السياسى، عندهم) كما يتصورون الجهاز السياسى بائعاً يميل إلى الاحتكار المطلق للسوق ومن ثم فالعملية السياسية لا تعدو إلا أن تكون نوعاً من التوازن الحركى الذى نصل إليه من خلال مراحل متعاقبة من التوازن وعدم التوازن. ذلك أن المذهب الفردى الاقتصادى كقاعدة تدير على نظام الثمن والنقد والتجارة الخارجية.

هذا ومن أبرز النماذج التي قدمت في إطار التحليل النسقي وأكثرها انتشاراً وترديداً في التحليل السياسي هو نموذج «ديفيد إيستن».

- النموذج النسقي (لديفيد إيستن) -

ويعتبر «ديفيد إيستن: David Easton» في مقدمة المعنيين بالنظرية السياسية الحديثة الذين يعنون بالتحليل النسقي للحياة السياسية، حيث قدم نموذجاً نظرياً راح يتصور به الحياة السياسية على أنها مجموعة من قوى متسائدة متفاعلة على وضع يتحقق به سيرها سيراً متزناً. وهذا النموذج النظري الذي قدمه «إيستن» قدمه على مرحلتين رئيسيتين من ثنايا أبحاثه ومؤلفاته العديدة في هذا الشأن.

المرحلة الأولى^(١)، ولقد قدم «إيستن» نموذجاً النسقي في مرحلته الأولى في مؤلفه «النسق السياسي: The Political System»، وفي هذه المرحلة صور «إيستن» الحياة السياسية من ثنايا نموذجاً على أنها بنية كلية تتكون من بنيتين (قوتين) رئيسيتين هما: الجهاز السياسي من ناحية وبيئته (سياقه الاجتماعي) من ناحية أخرى، وهو هذا استخدام مفهوم «البنية» دون أن يشير إلى ذلك صراحة. ثم انتقل «إيستن» بعد ذلك إلى استخدام مفهوم الوظيفة فقدم من ثناياه تصوراً للوظيفة السياسية، وهو في الحقيقة تصور أعظم حبكاً ووضوحاً وأكثر علمية من معاصريه (وحتى من أصحاب التحليل الوظيفي) لأنه تصور جاء به الواقع، فقال بأن الوظيفة السياسية تعنى «بث القيم بثاً سلطوياً على مستوى المجتمع الكلي»- أي ترجمة قيم المجتمع في صورة قواعد عمل (قوانين ولوائح) وهي ملازمة بالإكراه المادى عند الضرورة. من هنا فإن وظيفة الجهاز السياسي هي إصدار القرارات أو الأوامر التي هي وسيلته في مخاطبة المواطنين الذين يمثلون لها وإن لم يمثلوا أكرها على ذلك بما يملكه الجهاز السياسي من لحتكار لأدوات العنف.

(١) راجع في هذا الصدد: د. محمد طه بدوي، للمرجع السابق، من ص ٢٥٢، إلى ص ٢٥٨.

ثم اتجه «إيستن» بعد ذلك، لكي يعطى تصوراً لعملية بث القيم، من ثانياً مفهوم «النسق» والذي راح يقدم من ثانياً تفسيراً للأميرين:

أولهما، ديناميكية الحياة السياسية.

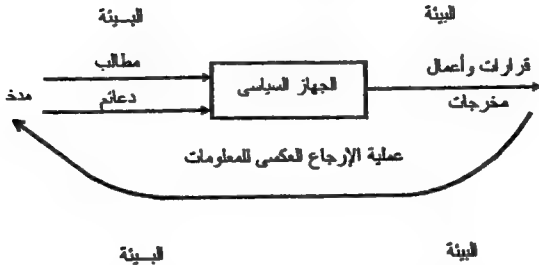
ثانيهما، ميكانيكية عملية صنع القرار السياسي.

(ولكى يكون تفسيره لهذين الأمرين توضيحاً للكيفية التى يؤدى بها الجهاز السياسى عمله بث القيم).

أولاً، ديناميكية الحياة السياسية،

وهكذا بعد أن حصر «إيستن» وظيفة الجهاز السياسى فى عملية بث القيم انتقل إلى توضيح أن عملية بث القيم، تلك تتحقق من ثانياً مجموعة مركبة من عمليات شبه ميكانيكية تمر بها مدخلات الجهاز السياسى ومخرجاته، وبها تصدر قراراته. ويصدد المدخلات يضمن «إيستن» نموذجاً مجموعتين من المدخلات: «المطالب: Demands، والدعائم: Supports، والنسبة للمطالب: فهى التى عبر عنها «إيستن» بالحاجات الاجتماعية وقد تكون مطالب مادية (كالمطالبة برفع الأجور) أو مطالب أدبية بحتة (كمطالب النساء بالمساواة مع الرجال فى الحياة العامة)، وهذه المطالب تمثل ضغوطاً على الجهاز السياسى،والذى عليه أن يستجيب لها فى حدود إمكانياته، إما استجابة كلية أو جزئية أو الرفض أو تقديم البديل ومواجهة كل ما يقرتب على ذلك. أما الدعائم: فهى تعنى كل ما يدعم الجهاز السياسى فى مواجهة هذه المطالب (الضغوط) وهى إما دعائم مادية كأداء الضرائب وإما معنوية كتنفيذ القرارات دونما حاجة إلى إكراه مادى. وارتباطاً بهذه المطالب والدعائم التى تمثل فى جملتها مدخلات للجهاز السياسى تأتى

عملية تحويل هذه المدخلات (داخل الجهاز السياسى) إلى مخرجات
فى شكل قرارات. كما فى الشكل التالى:



وفى هذا الرسم المبسط وضح «إيستن» ديناميكية الحياة السياسية من
نظاىا مفهوم النمق الذى يعنى به النظر إلى الحياة السياسية على أنها
مجموعة من نشاطات تنبثق من قوى سياسية تتفاعل فيما بينها تفاعلاً
ميكانيكياً، لذلك يسمى الجهاز السياسى: "Political System" وليس
"Political Institution" فهو عنده جهاز حركى وليس مؤسسة رسمية،
وقصد «إيستن» بذلك التسمية أنه يعالج هذه المؤسسات لا بوصفها
منظمات إستانىكية تعمل على مقتضى قواعد قانونية محددة لها مسبقاً،
وإنما قصد بها جهازاً ميكانيكياً يقوم على عمليات شبه ميكانيكية - أى
فى حالة حركة دائمة. وهذا الجهاز حين يقوم على عملية صنع القرار
لا يعمل منفرداً بل يتأثر بعوامل تأتيه من بيئته. وعليه فالجهاز السياسى
- عنده - كجهاز حركى لا يتحرك ذاتياً وإنما يتحرك آلياً بعوامل
خارجية تأتيه من بيئته، وهذه البيئة بها قوى لا رسمية (أحزاب -
جماعات ضغط سياسى) تتحرك بالمشاركة فى عملية صنع القرار

السياسى بالضغظ او التأييد فهذه القوى الفعلية لها مصالح تسعى للتأثير على الجهاز السياسى تحقيقاً لها، وفى هذا تقديم تفسير سلوكى للنشاطات السياسية للقوى الفعلية (فإن هناك مظاهره بدافع مصلحة معينة فهى تمثل ضغطاً على الجهاز السياسى).

من هنا فإن الجهاز السياسى كجهاز حركى لابد أن يتوفر له ما يحتاجه من طاقات وموارد تأتيه من بيئته وإلا قلن يستجيب إلى مطالب بيئته، ومطابقة الجهاز السياسى هذه تتوفر له من جهود القائمين عليه ومن موارد تتوفر له من بيئته إلى جانب تجميع معلومات وبيانات عن تلك البيئة يستطيع بها الوقوف دائماً على ردود أفعالها. هذا وقدره الجهاز على اتخاذ القرار لا تعتمد فقط على هذه الموارد والمعلومات فحسب فهناك عدة قيود ترد على قدرة الجهاز تأتيه من بيئته، كالقيود الاقتصادية والتي تتمثل فى توفر معلومات لدى الجهاز عن ثقل عبء ضرائب على الذين تستهدفهم أو خطورة أثرها على الاقتصاد القومى فينصرف الجهاز عن فرضها. وهناك قيود قيمية كأن يكون مضمون القرار لا تقبله قيم الجماعة أو أخلاقياتها العامة. هذا وتشكل هذه الأمور فى نفس الوقت معوقات للجهاز السياسى فهى توضح إلى أى مدى تستطيع البيئة أن تؤثر فى الجهاز السياسى.

هذا وبعد أن يتلقى الجهاز السياسى مطالب بيئته، فإن هذه المطالب تمر بعملية تصفية من شأنها الإبقاء على بعض المطالب دون البعض الآخر، وكذلك بالنسبة للموارد المتاحة حيث يعبء منها الجهاز قدر حاجته ومن ثم يقدر الجهاز ما يقتضيه أداء دوره من هذه الموارد (من القوى البشرية ومن الأموال العينية والمائلة..). وذلك فى ضوء ما يرد إليه من معلومات عن إمكانيات بيئته (مواردها الطبيعية والاقتصادية

والبشرية) ثم تأتي عملية تحويل تلك المدخلات من مطالب ودعائم داخل الجهاز إلى مخرجات (قرارات) تخرج إلى بيئة الجهاز لتصطدم بقوى المجتمع الفعلية لتتفاعل معها إما بطريقة إيجابية (قبول القرارات) وإما بطريقة سلبية (رفضها) ومن ثم فإن تلك القرارات تمر بمرحلة تسمى «الإرجاع العكسي: Feedback» - أى تعود تلك القرارات مرة أخرى إلى الجهاز السياسى فى صورة مدخلات جديدة (معلومات راجعة)، إما فى صورة تأييد للقرار السابق أو مطالب معدلة أو جديدة. وكل ذلك تبعاً لقانون الفعل ورد الفعل. وانطلاقاً مما سبق كله اعطى «إيستن» تفسيراً لحركية الحياة السياسية المستمرة، فهى مجموعة قوى (رسمية لا رسمية) متفاعلة على وجه الدوام تفاعلاً يعطينا تفسيراً لانتزاعها.

ثانياً، ميكانيكية عملية صنع القرار السياسى،

هذا ولم يكتف «إيستن» بالأفعال وردودها فى نموذجها وإنما تابع آثار هذه الأفعال للوقوف على ردود الأفعال من جانب البيئة بصدد القرارات السياسية للجهاز حين توضع موضع التنفيذ وذلك من ثنايا تجميع المعلومات عن تلك الردود أولاً بأول، ولكى تعود هذه المعلومات مرة أخرى إلى الجهاز ويتخذها أساساً لاتخاذ قراراته اللاحقة. حيث يصبح أمام الجهاز السياسى أكثر من بديل، وعلى ضوء إمكانياته وقدراته، وعلى ضوء إمكانيات بيئته يختار الجهاز بين هذه البدائل. وهنا نشير إلى أن لفظة قرار "Decision" تعنى مجرد الاختيار لبديل من عدة بدائل (أى هل تكون هناك استجابة كلية للمطالب؟ أم استجابة جزئية؟ أم رفض كامل؟ .. إلخ) وهنا طالما أن الجهاز السياسى قد اختار بديلاً من هذه البدائل فإنه بذلك يكون قد اتخذ قراراً، ولكن مجرد

الاختيار هنا لا يوصف كعمل بأنه قرار سياسي إلا إذا أحدث ذلك العمل تغييراً في واقع مجتمعه (بيئته). ومن هنا فإن القرارات السياسية بذاتها لا تمثل مخرجات النسق السياسي، وإنما تتمثل المخرجات في هذه القرارات منفذة - أي حين توضع موضع التنفيذ فتحدث تغييرات فعلية في بيئة الجهاز السياسي، وذلك استجابة للمطالب التي جاءت إليه، وبالقدر الذي تتحكه له الموارد التي آلت إليه من تلك البيئة، وتبعاً لذلك فإن اتخاذ القرار هو مجرد عملية «اختيار بديل»، وبالتنفيذ وحده يصبح القرار «عملاً سياسياً» ومن هنا كان تعريف «ايستن» للمخرجات في نموذجها بأنها قرارات الجهاز السياسي النهائية والأعمال التي وضعت بواسطتها موضع التنفيذ. كما لا يقف دور الجهاز لدى «ايستن» عند حد إصدار القرارات ووضعها موضع التنفيذ وإنما يتابع آثارها وصدى ما أحدثته من تغيير فعلي في بيئته، عن طريق ما يتوفر له من معلومات تأتيه من بيئته عن ذلك التغيير ولك يفيد من هذه المعلومات الراجعة عند صنعه للقرارات اللاحقة ويتخذ ما يشاء من قرارات بما يقتضيه الموقف الجديد في بيئته.

كما أن هذه القرارات التي تصدر عن الجهاز السياسي هي قرارات سياسية وذلك بصرف النظر عن طبيعة موضوعها (اقتصادي - اجتماعي ... الخ) فطالما أن القرار يصدر عن الجهاز السياسي فهو قرار سياسي. ذلك أن هذا الجهاز يقوم على وظيفة سياسية وهي بث القيم على مستوى المجتمع الكلي بصرف النظر عن القطاع الذي يتجه إليه القرار، فكل قرار يصدر على هذا النحو فهو سياسي بحكم وظيفة وهدف الجهاز السياسي، فوظيفته سياسية، وهدفه أيضاً سياسي يتمثل في تحقيق الضبط السياسي للمجتمع الكلي، فالجهاز السياسي هو المنظم والمنسق للحياة السياسية في كليتها.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن «إيستن» في تفسيره لميكانيكية عملية صنع القرار قد أشار إلى أن هذه العملية هي عملية شبه ميكانيكية، ومن ثم فهي ليست تحكمية، في معنى أن القرار السياسي لا يتخذ بطريقة تحكمية من قبل الجهاز السياسي وإنما يأتي نتيجة لتفاعل مجموعة من أدوار لقوى مختلفة في مجتمعها، فالحياة السياسية - عنده - هي مجموعة قوى (رسمية ولا رسمية) متفاعلة فيما بينها تفاعلاً ميكانيكياً، بعامل قانون الفعل ورد الفعل على نحو يهيئ لاتزانها.

وانطلاقاً مما سبق كله يكون «إيستن» قد قام من ثانياً مفهوم النسق تفسيراً لأمرين: أولهما: ديناميكية الحياة السياسية - أي حركيتها المستمرة من ثانياً عمليات متفاعلة لا تنتهي، فهي مجموعة من أفعال وردود أفعال في شكل مدخلات ومخرجات للجهاز السياسي، وكل ذلك طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل، ومن ثم يستبعد الإستاتيكية تماماً عن دراسة الحياة السياسية.

وثانيهما: ميكانيكية عملية صنع القرار السياسي على اعتبار أن القرار لا يتخذ بشكل تحكمي من جانب الجهاز السياسي وإنما يشارك في صنعه القوى اللارسمية أيضاً. وفي نهاية نموده قدم «إيستن» تعريفاً نسقياً للحياة السياسية بأنها: «مجموعة قوى متفاعلة فيما بينها تفاعلاً ميكانيكياً بعامل قانون الفعل ورد الفعل، فتبادل فيما بينها التأثير والتأثر على نحو يهيئ للإتزان الكلي لمجتمعها.

تقويم نموذج «إيستن» في مرحلته الأولى:

هذا ورغم ما قدمه «إيستن» من تحليل نسقي للحياة السياسية وتفسير

لديناميكيته ولميكانيكية عملية صنع القرار السياسى فيها، إلا أن تحليله هذا قد شابه بعض أوجه القصور والتي تتمثل فى:

أولاً: أن هذا النموذج ما هو إلا عملية مبسطة (للتغاية) لواقع معقد، ولذلك فإن هذا التحليل قد يؤدى إلى مصاعب ومشاكل كثيرة تواجه الباحثين تنجم عن اختلاف ذلك التنظير عن الواقع.

ثانياً: لم يتعامل «إيستن» مع مختلف أنواع ومصادر كل من المدخلات والمخرجات فقد ركز فقط (فى هذه المرحلة من نموده) على المدخلات التى تأتى الجهاز السياسى من بيئته الداخلية، مما جعله يهمل آثار وضغوط البيئة الدولية وما قد تفرضه تلك البيئة على الجهاز السياسى من ضغوط.

ثالثاً: لم يتعامل «إيستن» مع حالة كون المخرجات «صفر» - أى فى حالة عجز الجهاز عن التعامل مع المدخلات، ومن ثم لم يتعامل مع هذه المشكلة مما قد يجعلها تتزايد وتتراكم فتشكل ضغوطاً على الجهاز تعود من جديد ويشكل أقوى كمدخلات للجهاز السياسى، الأمر الذى يتطلب سرعة التعامل معها وإلا ففى حالة عجز الجهاز عن التعامل معها فإن ذلك يهين لانتهياره.

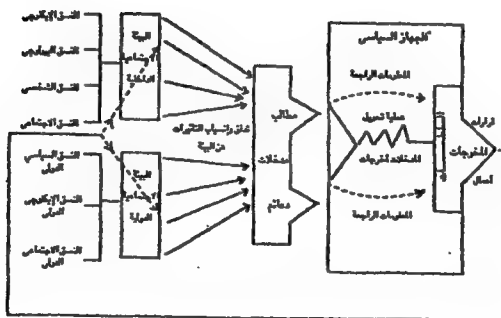
رابعاً: بصدد استخدامه لمفهومي «البنية» و «الوظيفة» فمن الملاحظ فى نموده أنه لم يحرص على التمييز الواضح بين مفهومي «البنية» و «الوظيفة» فهو لم يعتمد اعتماداً نهائياً على مفهوم «الوظيفة» أو على مفهوم «البنية» كل على حده، وإنما راح يتردد بينهما.

من هنا: ولكى يتخلص «إيستن» من أوجه القصور تلك فى نموده،

قدم محاولة ثانية، أو إن شئنا تطويراً للنموذج، وذلك بعد تقديم العديد من الدراسات والبحوث على النحو التالي:-

المرحلة الثانية:

وفي هذه المرحلة قدم «إيستن» تطويراً للنموذج من حيث مكونات «النسق السياسي»، وتفاعلاته، وكيفية أداء وظائفه، وذلك في كتابه: -
 "A Framework for political Analysis"، حيث حلل الحياة السياسية من حيث هي «نسق» سلوكي فعلى بتصوير البيئة الكلية التي يعمل فيها وبها هذا النسق (البيئة الوطنية والدولية) ففي شأن انفعال «النسق السياسي» ببيئته وأفعاله فيها، ومن ثم ديناميكية هذا النسق صور «إيستن»، نموذجاً في هذه المرحلة على النحو التالي:-



هذا وينبه «ليستن» على طول كتابه المشار إليه آنفاً إلى أنه يستهدف في النهاية تقديم تفسير لاستمرارية النسق السياسى، وذلك من خلال قدرته على الامتجابة أولاً بأول للضغوط التى تأتية من بيئته، وكيف أن النسق السياسى فى ديناميكية دائمة من أجل بقائه، وعلى أساس أن أى نسق سياسى هو مجموعة من سلوكيات (نشاطات) تبرز من ثنائياها مجموعة من أفعال إيجابية تتواجه مع المؤثرات التى تأتيتها من بيئتها، ذلك أن النسق السياسى - عنده - هو مجموعة من تفاعلات (سلوكية) نابعة من المجموعة السلوكية الكلية (السلوك الجماعى الكلى: The Totality of Social Behavior). إن «المجتمع الكلى» وهو أكثر الأنساق الاجتماعية شمولاً هو وحده الذى يتضمن شتى التفاعلات الاجتماعية بينما نسق اجتماعى آخر كالنسق السياسى يختص بمظاهر معينة تمكن لذاتيته إزاء السلوك الاجتماعى الكلى، ومن هنا يتعين تحليله على أساس هذه الذاتية من ناحية، وفى ضوء ما ثبت «ليستن» (اختبارياً) ما بينه وبين بيئته الكلية من تفاعلات (سلوكية) من ناحية أخرى، ومن ثم على أساس أن «النسق السياسى» هو فى النهاية نسق سلوكى لا يتصور فهمه وتفسيره إلا فى ارتباطه بالنسق السلوكى الاجتماعى الكلى وكجزء منه. وفى هذه المرحلة من نموجه أخذ «ليستن» فى الحسبان البيئة الدولية بما فيها من مؤثرات إلى جانب البيئة الوطنية. «فالبيئة الاجتماعية الداخلية: The Intra-Societal Invironment» - عنده - تتضمن عدة مؤثرات على الجهاز السياسى تتمثل فى أولاً: «الانساق الاجتماعية: Social Systems» وهى تتضمن النسق الاقتصادى والثقافى والإيكولوجى والبيولوجى والشخصى .. ويعتبر النسق الاجتماعى نفساً شاملاً لكل نشاطات هذه الأنساق حيث تتفاعل جميعها فى إطار الوحدة

الثقافية لمجتمعها الكلى (حيث تعبر للثقافة: Culture عن وحدة شتى الجماعات التحتية للمجتمع الكلى) وعبارة «المجتمع الكلى: Société Globale» لدى المعنيين بتحليل الحياة السياسية - لا تقف عند حد تصورهم لشمولية المجتمع بشتى أفراده وجماعته التحتية بوحدهم الثقافية، وإنما تجاوز ذلك إلى ربط المجتمع بسلطة الأمر النهائية.

ثانياً: وبالنسبة «للتسق الإيكولوجي: Ecological System» فهو ذلك التسق الاجتماعى الجغرافى والذي يشير إلى علاقة الجماعات (السكان) بأوساطها الطبيعية من أرض بتضاريسها ومواردها ومناخها ومدى انبساطها، وما يتولد عن ذلك من نشاطات وأنماط وأساليب متباينة من جماعة إلى أخرى تبعاً لتباين أوساطها الجغرافية، ومن هنا فهو يعنى بتحليل العلاقة بين الجماعات الإنسانية وبين البيئة المحيطة بها.

ثالثاً: «التسق البيولوجي: Biological System» وهو يعبر عند - إيستن - عن الخصائص الوراثية التى قد تساعد فى تحديد الدوافع البشرية فى الجانب الاجتماعى والسياسى على السواء. إذ أن هناك - على حد قوله - تفاعلات سياسية تتحدد (أو تتأثر) بالتكوين البيولوجى للكائن البشرى. حيث تفرض الخصائص الجينية قيوداً على سلوك الأفراد. فالسلوك الفردى المسالم أو المتعقل مقارنة بالسلوك الفردى العدوانى مرتبط بالجينات الوراثية للكائن البشرى. ويذهب «إيستن» هنا إلى أن القول بتجاهل هذا الأمر فى الأنساق الاجتماعية بما فيها التسق السياسى أمر فيه مغالطة. ذلك أن الخواص البيولوجية المرتبطة بالنشاط السياسى لا يمكن تجاهلها كجزء من البيئة الفعلية التى يعمل فيها التسق السياسى.

رابعاً: «النسق الشخصى: Personality System» وهو يعبر عند «ايستن» عن دور الفرد كجزء من النسق السياسى، أو إن شئنا كعضو فيه، فينظر إلى الفرد من ثانياً مشاركته فى الحياة السياسية كمواطن أو كحاكم، فهو قد يتصرف بصفة فردية كعضو فى نقابة أو فى حزب أو فى مجلس تشريعى أو، كأحد أعضاء الصفوة السياسية فى المجتمع، أو قد يمارس الفرد نشاطاً اقتصادياً فيؤثر فى نسقه السياسى، وذلك على سبيل المثال: من ثانياً سياسات الاستثمار والأنشطة الأخرى للبيوت المالية القوية فى مجتمع صناعى، فهذه تكون فى أوقات معينة مؤثرة تأثيراً مباشراً على مصير الحكومة كما فى حالة تأثير بنك إنجلترا أثناء الأزمة المالية على مصير حكومة «ماك دونالد» فى الثلاثينات (وكان بنك إنجلترا آنذاك ملكية خاصة)، كما قد يكون الفرد صحفياً ويؤثر كذلك على نسقه السياسى تأثيراً مباشراً من ثانياً مقالة له يسقط على أثرها وزيراً أو وزارة وهكذا.

وهناك «البيئة الاجتماعية الدولية: The Extra - Societal Environment» ومؤثراتها على الجهاز السياسى حيث تشكل ضغوطاً عليه، وهى تتضمن «الأنساق الاجتماعية الدولية: International Social Systems» وهى تشمل الأنساق السياسية والإيكولوجية الدولية، فالنسق السياسى لمجتمع ما يكون نسقاً تحتياً فى النسق السياسى الدولى، أو قد يكون هناك نسق تحتى فى النسق الدولى «كحلف الناتو» يؤثر على النسق السياسى الفرنسى مثلاً .. بل إن هناك أنساقاً سياسية لم تستطع أن تتحمل ضغوط البيئة الدولية فانهارت (حال مجتمعات العالم النامى التى تتعرض للانقلابات العسكرية) وهكذا تمثل البيئة الدولية قطاعاً له وزنه فى بيئة النسق السياسى الوطنى، فالعلاقات الخارجية للدولة، من

دبلوماسية وحرب والتزامات مالية اقتصادية وميزانها التجارى وغيرها،
إما أن تمثل ضغوطاً على الجهاز السياسى ولما أن تقدم له دعائم مشكلة
بذلك مدخلات له .

إن الضغوط الدولية التى تحاول إحداث تغييرات أو تعديلات فى
النسق السياسى بما يتلاءم مع مصالحها وأهدافها . عادة ما تكون موجّهة
ضده من اتجاهين رئيسيين: أولهما: البيئة الوطنية بجميع مكوناتها
الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والبيولوجية والإيكولوجية والشخصية،
وثانيهما: البيئة الدولية بجميع مكوناتها الاجتماعية والسياسية
الإيكولوجية .

من هنا فالجهاز السياسى عادة ما يتأثر بما يطرأ عليه من ضغوط
مختلفة من البيئتين الداخلية والخارجية، وهو من جانبه يتلقى تلك
الضغوط ويحاول اتخاذ قرارات وسياسات للتأثير عليها وإخضاعها
لاحتياجاته ومصالحه وأهدافه وهو فى ذلك يقوم بعملية شبه ديناميكية
للتكيف مع البيئتين السابقتين بواسطة تعبئة موارده وتوجيه واستخدام
قدراته المختلفة لمواجهة تلك التحديات أو بإجراء تغيير فى هيكله
وقدراته لكى يتمكن من التعامل بدقة وفاعلية وكفاءة مع تلك التحديات
حتى يتمكن من البقاء والاستمرار .

وهكذا قدم «إيستن» تعديلات جديدة فى نموذج من ناحية بيئة
الجهاز السياسى حيث أخذ فى الحسبان وجود مدخلات جديدة لا يجب
إغفال تأثيرها على الجهاز السياسى، وقال بضروره تعامل الجهاز
السياسى مع مدخلات بيئته الداخلية والخارجية، حيث إن ذلك يؤثر من
ناحية على حركية الحياة السياسية، وعلى عملية صنع القرار السياسى

من ناحية أخرى. كما ركز «إيستن» في هذه المرحلة من نموذجه على متغيرات جديدة تؤثر على النشاطات السياسية والسلوك السياسي للأفراد والجماعات كالنسق الشخصي والإيكولوجي والبيولوجي. ولينتهي إلى أن الحياة السياسية ما هي إلا مجموعة من نشاطات سياسية (تنبعث من جانب الجهاز السياسي وقوى بيئته الداخلية والخارجية) فتتفاعل فيما بينها تفاعلاً ميكانيكياً فتتبادل التأثير والتأثر على نحو يهيئ للإتزان الكلي لمجتمعها.

تقويم لنموذج «إيستن».

ويأتى «إيستن» فى مقدمة المعنيين بتقديم نماذج نظرية لتحليل الحياة السياسية، ويعتبر من الذين أسهموا إسهامات واضحة فى التحليل السياسى المعاصر فى فترة السلوكية، وفى فترة ما بعد السلوكية، ويختلف «إيستن» عن الذين قدموا نماذج نظرية لتحليل الحياة السياسية فى مدى تركيزهم على مفهوم تحليل غير مفهوم النسق (كمفهوم مشترك بينهم فى التحليل) فبصدد استخدامه لمفاهيم التحليل فى نموذجه فقد ركز «إيستن» على مفهوم «النسق»، وعلى أساس أن الحياة السياسية هي عالم القوى المتفاعلة، وعليه حدد قواها (عناصرها) وفى هذا استخدام ضمنى لمفهوم البنية، ورغم استخدامه لمفهوم الوظيفة إلا أنه قد أغفل دور القوى السياسية حيث قيد الوظيفة السياسية بالقرار السياسى دون أن تنسحب لوظيفة أخرى فى المجتمع. من هنا يكون «إيستن» قد طوع مفهوم الوظيفة وجعله يدور فى فلك تحليله للنسق.

كما استخدم «إيستن» مفهوم «الاتزان»: حيث أراد باستخدامه لمفهوم «النسق» أن يكون تفسيراً لحالة الاتزان التى عليها المجتمع الكلى تبعاً

لاتزان قواه السياسية، ومن ثم استخدم «إيستن» فى تحليله للحياة السياسية غالبية مفاهيم التحليل المستخدمة فى التحليل الحديث.

هذا ولقد قدم «إيستن» لنموذجه هذا تنظيراً مفصلاً للحياة السياسية مع الاهتمام الشديد بأدوات التحليل العلمى التى استخدمت وتستخدم فى التحليل السياسى المعاصر، ووضعها موضع التفصيل فى كتابه "A Frame Work for Political Analysis" فلم يكتف فى هذا الكتاب بتقديم نموذج النسخ (فى مرحلته الثانية) بل حدد الإطار المنهجى الذى تم فيه التحليل للوصول إلى تصوير هذا النموذج، فبعد أن حدد «إيستن» المجال الذى يحلله وهو علاقات القوى، انتقل إلى تناول المنهج المستخدم فى تحليله (وهو المنهج العلمى التجريبي) وأبرز العناصر التى يتعين أن تتوفر فيه لكى يستقيم مع تحليله للحياة السياسية، ثم عرض للاتجاه السلوكى الذى يتعين أن يتراكم عليه حتى يعد التحليل السياسى الحديث أكثر علمية، ثم انتهى إلى تقديم نموذج ولكى يفصله تفصيلاً طويلاً على طول كتابه هذا. من هنا تمثل تحليلات «إيستن» الخط الرئيسى والمنطلق للتحليل التجريبي السلوكى الحديث للحياة السياسية حيث يجمع كل الكتابات الحديثة ويعمقها.

كما يلاحظ وقوع «إيستن» فى نفس الخطأ المشترك لكل الليبراليين الذين قدموا نماذج نظرية لفهم وتحليل عالم السياسة الوطنى، وهو الادعاء بأن هذه النماذج عامة، وصالحة كأداة ذهنية لفهم الحياة السياسية فى كل المجتمعات بما فيها المجتمعات الشمولية ومجتمعات العالم النامى، فهذا النموذج النسخى «لإيستن» لا يصلح إلا لتفسير الحياة السياسية فى الولايات المتحدة الأمريكية لأنه صور فروضة من هذا الواقع دون غيره. كما لم يتحرر «إيستن» من القيم وضولاً إلى

الموضوعية كما يدعى فكل تحليله مرتبط بالقيم الليبرالية (التي وصفها بأنها قيم إنسانية متحضرة) كما أنه رأى في نظام مجتمعه ، أفضل ما في الأرض وسعى في تحليله إلى المحافظة على بقاء هذا النظام الاجتماعي وعلى قواعده ، وبالنسبة لمعالجته للقيم ، فقد انتقل في معالجته لها من ثانيا كتاباته من كونها جزءاً من الواقع يجب تحليله إلى كونها متغيراً أساسياً في النسق السياسي حيث يرى أن الجهاز السياسي هو أداة المجتمع ليث هذه القيم .

مبحث الفصل الثاني

راجع فيما تكلم بشأن موضوعات الفصل الثاني بصفة عامة :

- (١) د. عادل فتحي ثابت ، النظرية السياسية الحديثة ، دراسة النماذج والنظريات التي قدمت لفهم وتحليل عالم السياسة ، دار الجامعة الجديدة بالإسكندرية ، ١٩٩٧ .
- (٢) د. محمد طه بدوي ، النظرية السياسية -- النظرية العامة للمعرفة السياسية ، مرجع سابق .
- (3) Brown and Macridis, (eds) "Comparative politics", Op. Cit.
- (4) Easton, David, A Systems Analysis of political Life, Op. Cit.
- (5) A Framework for political Analysis, (Prentic-Hall, Inc., N.J., 1965).
- (6) The political System, Op. Cit.
- (7) Varma.S.p., Modern Political Theory- A Critical Survey, Op.Cit.

الفصل الثالث

الفصل الثالث

دراسة تطبيقية للحياة السياسية

في الولايات المتحدة الأمريكية

تقديم

وإذ قدمنا في الفصل السابق دراسة تحليلية للحياة السياسية بصفة عامة، نقدم في هذا الفصل دراسة وصفية للحياة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية بالوقوف على أثر العوامل الطبيعية (من أرض وسكان) والعوامل الاجتماعية (من دين واقتصاد وثقافة) على الحياة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية. وهذا الموضوع على ذلك النحو يقع في إطار دراسة الحالة: Case Study، حيث نسعى للكشف عن أثر الأوضاع الطبيعية والاجتماعية على النشاطات السياسية في الحياة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية، وبالتحديد أثرها على نشاطات الأحزاب وجماعات الضغط السياسي، ومن ثم تستهدف تلك الدراسة فهم هذه النشاطات بصورة أعمق وأشمل بتحليلها في سياق بيئتها الطبيعية والاجتماعية.

وسيتناول هذا الفصل على النحو التالي:

- أولاً، مقدمة (إطار نظري) نعرف فيها بدراسة الحالة وبعبارة الحياة السياسية وبموقع هذه الدراسة منهما.
- ثانياً، الأوضاع الطبيعية والاجتماعية في الولايات المتحدة الأمريكية، وذلك كما يلي:

أ- الأوضاع الطبيعية وتتمثل في:

أولاً، الأرض، بما تشمله من عناصر: الموقع - المساحة - المناخ - التضاريس.

ثانياً، البشر: أو أن ثلثنا سكان الولايات المتحدة الأمريكية وعلى أساس أن المجتمع الأمريكي يقوم على أصول عرقية متباينة: فنعرض للأقليات المختلفة وموقعها فيه، ولمسألة التمييز العنصري في هذا الصدد وأثارها على الأوضاع السياسية وبصفة خاصة عند تناول السود كأقلية هناك.

ب- العوامل الاجتماعية، وتتمثل في:

أولاً، الدين.

ثانياً، ظاهرة «القبول العام» للنظام الاجتماعي الأمريكي والعوامل التي دعت وعمقت هذه الظاهرة في المجتمع الأمريكي، وهي تتمثل في:

- عوامل مادية (كالعامل الاقتصادي).

- عوامل غير مادية (كالثقافة والتعليم والنظام السياسي وغيرها).

ثالثاً، أثر العوامل الطبيعية والاجتماعية على نشاطات كل من:

أ- الأحزاب السياسية.

ب- جماعات الضغط السياسي.

• أولاً، إطار نظري (مقدمة)،

وفي هذا الإطار النظري نعرف بعبارتي: «دراسة الحالة»، و «الحياة السياسية»، ويموقع هذه الدراسة منهما:

التعريف، بدراسة الحالة،،

وبادئ ذي بدء نشير إلى «أن الأصل في العلوم الاجتماعية هو السعي إلى دراسة الواقع الاجتماعي من أجل تفسيره تفسيراً علمياً، وباعتبار أن هذا التفسير يمثل أعلى مراحل العمل العلمي، لكن الازدياد المضطرد في الآونة الأخيرة للبحوث الاختبارية البحتة أفصح المجال في الدراسات الاجتماعية لما يسمى «بدراسات الحالات».. وفكرة الأساس في «دراسات الحالات»، تتمثل في دراسة أية مجموعة من وقائع معينة أو أية واقعة معينة، من ذلك دراسة شخصية سياسية معينة أو حزب سياسي معين أو مؤسسة سياسية معينة بذاتها دراسة اختبارية تسعى إلى التعرف على خواص الحالة المدروسة بذاتها عن طريق الملاحظة. ومنهج هذه الدراسات هو المنهج الاستقرائي والذي يعنى - بمطلوه الضيق - عملية المعرفة التي تجعل القول الفصل في شأن حقيقة المادة المستهدفة للمادة ذاتها، إذ ليس ثمة أصدق من مادة البحث في التعبير عن حقيقتها.. إنها الاختبارية البحتة: L'Empirisme وللتى تتمثل في «مجرد طرح سؤال على الواقع في شأن حقيقته، حتى إذا ما أجاب يتعين على الباحث للصمت»، ومن ثم فإن دور الباحث في هذا المنهج الاستقرائي يقف عند مجرد «الملاحظة، لوصف الواقع المستهدف بالحالة التى هو عليها»^(١).

(١) انظر: د. محمد طه بدوي، النظرية السياسية، مرجع سابق، ص ٢٤٦، ص ٢٥٢. وننظر

كذلك:

- Madeleine Grawitz, Methodes des Sciences Sociales, Dalloz, Paris, 1974, p. 19, 20.

وهذا الموضوع ما هو إلا مجموعة ملاحظات (استقراءات) لواقع الحياة السياسية فى الولايات المتحدة الأمريكية، ويستهدف وصف هذه الحياة السياسية بمقوماتها الطبيعية والاجتماعية، وأثر تلك المقومات على النشاطات السياسية المنبئة من قوى الحياة السياسية الفعلية هناك (الأحزاب - جماعات الضغط السياسى) لانتهاء إلى تقديم حكم موضوعى فى هذا الشأن.

التعريف بعبارة «الحياة السياسية»:

ونطلق فى هذه الدراسة من تعريف «الحياة السياسية» بأنها مجموعة من نشاطات سياسية تمارس من جانب الأفراد والجماعات رسميين أو لا رسميين على السواء، وأن هذه النشاطات تأتى منفعة بناصر بيئتها الطبيعية والاجتماعية، فقد أتى النشاط السياسى للأفراد والجماعات منفعلاً بالولاء لأصل عرقى معين أو بالولاء لطبقة معينة أو لعقيدة دينية معينة^(١).

وواضح من هذا التعريف للحياة السياسية أنه لفهم النشاطات السياسية فى مجتمع ما بصورة أوضح فمن الضروري وضعها فى سياق النشاطات الاجتماعية ككل انطلاقاً من أن هذه النشاطات جميعاً مصدرها واحد هو الإنسان. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى وضع هذه النشاطات السياسية كذلك فى إطار بيئتها الطبيعية لفهمها بصورة أعمق. ذلك أن البيئتين الطبيعية والاجتماعية أثروهما البالغ على تلك النشاطات الساسية^(٢).

(١) انظر فى هذا الصدد: د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، ص ٣٢٤، وأيضاً هامش ص ٣١٩، ص ٣٢٠.

(٢) راجع فى هذا الصدد: المرجع السابق، ص ٣٢٤. وكذلك للكتاب: النظرية السياسية المطورة، مرجع سابق، ص ٩٦.

وهذا الموضوع يأتي ليؤكد على هذا المعنى حيث يعنى بأثر الأوضاع الطبيعية والاجتماعية معاً على النشاطات السياسية المنبثقة من الأحزاب السياسية وجماعات الضغط السياسى فى الحياة السياسية فى الولايات المتحدة الأمريكية.

• ثانياً، الأوضاع الطبيعية والاجتماعية فى الولايات المتحدة الأمريكية،

أولاً، الأوضاع الطبيعية،

(١) الأرض،

ترتد نشأة الولايات المتحدة الأمريكية - كدولة فيدرالية - إلى تلك المستعمرات الثلاث عشرة التى قامت على ساحل الأطلسى فى الفترة من سنة ١٦٠٧ إلى سنة ١٧٣٢^(١)، حيث برز اسم الولايات المتحدة الأمريكية فى ٤ يوليو سنة ١٧٧٦ بإعلان تلك المستعمرات البريطانية استقلالها عن التاج البريطانى، ولقد أقامت تلك الولايات المستقلة اتحاداً فيما بينها منذ عام ١٧٧٦^(٢)، وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الولايات

(١) وكانت هذه المستعمرات الثلاث عشرة مقسمة إلى: ولايات شمالية هي: نيوهامشير، ماسشوسيتس، كونيتيكت، ورود آيلند، وولايات وسطى هي: نيوبروك، نيو جيرسى، ديلوير، بنسلفانيا. وولايات جنوبية هي: ميريلاند، فيرجينيا، كارولينا الشمالية، كارولينا الجنوبية، جورجيا.

(٢) ولقد أخذ هذا الاتحاد شكل الاتحاد الكونفدرالى منذ عام ١٧٧٦ إلى عام ١٧٨٧، وبعد عام ١٧٨٧ راح يأخذ شكل الاتحاد الفيدرالى وحتى الآن. وفى هذا الاتحاد الفيدرالى تنقسم كل ولاية شخصيتها الدولية ولكنها تظل محتفظة بذكىة متميزة فى إطار الدولة المتحدة، فها سكانها وحكومتها ونشرعها وقضاؤها، عدا أنه توجد فى نفس الوقت دولة كبرى هي الدولة الاتحادية التى تضم الولايات جميعاً، ولها سلطاتها الخاصة بها (التنفيذية والقضائية والقضائية) ويتكون شعبها من شعوب جميع الولايات وتقرم قراراتها والأحكام التى تصدر من محاكمها - بالنسبة لما يدخل فى اختصاصاتها - جميع سكان الولايات دون حاجة إلى موافقة حكومتها. انظر: د. محمد طه بدوى، ود. إيلى أمين مرسى، النظم والحياة السياسية، مرجع سابق، ص ٣٩.

لم تمثل سوى مساحة محدودة من القارة الأمريكية الشمالية. إلى أن راح الاتحاد الذي يجمع بين هذه الولايات يتعد غرباً (فيما بعد) عبر القارة الأمريكية الشمالية ليشمل أجزاء كبيرة منها، حيث تزايد عدد الولايات التي انضمت إليه، فلقد اشترى الاتحاد سنة ١٨٠٣ ولاية «لويزيانا» من فرنسا، وولاية «فلوريدا» سنة ١٨١٩ من أسبانيا، وفي سنة ١٨٤٦ نشبت الحرب بين الاتحاد والمكسيك وانتهت بضم الاتحاد لولاية «نيومكسيكو»، كما ضم الاتحاد أجزاء من ولايتي «كاليفورنيا» و«تكساس»، وفي سنة ١٨٥٣ ضم الاتحاد مناطق أخرى من المكسيك، كما اشترى الاتحاد سنة ١٨٦٧ إقليم «آلاسكا» من روسيا. ويجدر التنبيه هنا إلى أن الاتحاد سنة ١٨٥٣ أصبح يتكون من (٤٨) ولاية، وفي سنة ١٩٥٨ تحول إقليم «آلاسكا» إلى الولاية التاسعة والأربعين، وفي سنة ١٩٥٩ انضمت جزر «هاواي» إلى الاتحاد لتصبح الولاية رقم خمسين (بعد أن كانت إقليماً تابعاً للاتحاد منذ سنة ١٩٠٠)، وبهذا تكون الولايات المتحدة الأمريكية قد أتمت حدودها الحالية، وجميع هذه الولايات تمثل امتداداً جغرافياً باستثناء ولايتي «آلاسكا» و«هاواي». هذا بالإضافة إلى عدة مناطق وأقاليم تابعة للاتحاد بحكم معاهدات ثنائية أو لوصاية الأمم المتحدة وهي: «بورتوريكا» وجزر «فيرجين» و«جوام» و«كارولين»... (١).

وبالنسبة لموقع الولايات المتحدة الأمريكية الجغرافي: فلقد كان

(١) راجع فيما تقدم: د. محمد النور، تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية، دار الثقافة الجديدة، ١٩٩٧، ج ١، ص ٥٠. وكذلك: موجز التاريخ الأمريكي (من مطبوعات وكالة الإعلام الأمريكية)، ص ١٠، ص ١١، وليندا: لأمند عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، ١٩٨٠، ص ١٧٤٦. ولمزيد من التفصيل في هذا الشأن انظر د. فحي محمد أبو عيانة، الجغرافيا السياسية، دار النهضة العربية ببيروت، ١٩٨٣، من ص ٣٧ إلى ص ٣٧٢.

لهذا الموقع أثر بالغ على سياسة العزلة التي اتبعتها الولايات المتحدة قبل الحربين العالميتين، وعلى اهتمامها بالأمريكيين على أساس أنها الدولة الأقوى فيهما^(١).

ويجب أن ننبه هنا إلى أن بعد موقع للمستعمرات الانجليزية الثلاث عشرة التي كانت نواة الدولة للفيدرالية الأمريكية عن الدولة المستعمرة (بريطانيا) قد أعطاهما استقلالية وساهم في نشأة نظم حكم بها مازال لها آثارها حتى الآن فكل ولاية الآن دستور خاص بها ويعتبر قانونها الأساسي طالما لا يتعارض مع الدستور الاتحادي^(٢).

ويصدد مساحة الولايات المتحدة: فهي تتقاسم الجانب الأكبر من قارة أمريكا الشمالية مع كندا، حيث تبلغ مساحة الولايات المتحدة حوالي (٩,٣) مليون كيلو متر مربع، وبما يعادل نحو ٧٪ من مساحة اليابس العالمي، وتعد خامس دولة في العالم من حيث المساحة. ولقد

(١) انظر في هذا الصدد: د. محمد عبد الفتى سعودى، الجغرافيا والمشكلات الدولية، دار النهضة العربية ببيروت، ١٩٦٨، ص ٢٤٣ إلى ص ٣٤٦. وبالنسبة لموقع الولايات المتحدة الأمريكية فهي تجاور من الشمال مكندا (وحدودها مستقرة تماماً معها) ومن الجنوب تجاورها المكسيك (ورغم أن هناك بعض مشاكل الحدود القديمة معها حول بعض الولايات الجبلية إلا أن قوة الولايات المتحدة المتنامية في مواجهة قوة المكسيك لم تجعل هذه الحدود مناطق نزاع وتوتر)، كما تطل الولايات المتحدة شرقاً على المحيط الأطلنطي الذى يفصلها عن القارة الأوروبية، وغرباً تطل على المحيط الهادى (الباسيفيكي) الذى يفصلها عن القارة الآسيوية، فمازت الولايات المتحدة بذلك جبهتين مائيتين منحتها حدراً طبيعية تفرق لها قدراً من العزلة والحماية من القامحة الاستراتيجية. انظر في هذا الصدد: د. عمر الفاروق السيد رجب، قوة الدولة - دراسات جيواستراتيجية، مكتبة مطبولى، ١٩٩٢، من ص ٢٥٣ إلى ص ٢٥٧.

(٢) انظر في هذا الشأن: د. محمد اللبيب، المرجع السابق، ص ٤٦، ص ٤٧. وكذلك د. محمد طه بدوى، و د. ليلى أمين مرسى، المرجع السابق، ص ٦٦، ولعزيد من التفتصيل في هذا الصدد انظر: د. محمد فتح الله الخطيب، دراسات في الحكومة المقارنة، دار النهضة العربية، ١٩٦٦، ج ١، ص ١٦٨، إلى ص ١٧٥.

ساعدت تلك المساحة المنخفضة على التوسع السكانى فى الولايات المتحدة وبدرجة كبيرة إلى جانب توفير كثير من الموارد الطبيعية^(١).

وبالنسبة للتضاريس (طبيعة الأرض من سهول وجبال وصحراوات) فقد أوجدت تضاريس الولايات المتحدة تفاوتاً فى عدد السكان، حيث أثرت فى توزيع السكان جغرافياً، لكن تأثيرها على الوحدة بين الولايات كان ضئيلاً وازداد ضآلة نتيجة لتقدم طرق المواصلات هناك^(٢).

وأما عن المناخ: فهو بصفة عامة معتدل فى معظم الولايات منها ساعد على تركيز السكان من شرقها إلى غربها، وهناك مدن كبيرة يقطنها عدة ملايين (كمدينة: نيويورك، لوس أنجلوس) كما أن للمناخ أثر فى تشكيل السكان فى الولايات حيث يقطن معظم السود الولايات الجنوبية نتيجة مناخها المعتدل ويقل تواجدهم فى الولايات الشمالية، ولهذا الأمر أثره على الحياة السياسية هناك^(٣) كما سيأتى تفصيل ذلك فى حيله.

وكما سيأتى أيضاً فإن موقع الولايات المتحدة الجغرافى والتفاوت فى مساحتها وطبيعتها تضاريسها ومناخها قد أثر على نشاطات قوى الحياة السياسية بها^(٤).

(١) انظر: أحمد عطية الله، المرجع السابق، ص ١٧٤٦، ولزيد من التفصيل انظر: د. فحى لور عيانة، المرجع السابق، من ٣٦٧ إلى ص ٣٧٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٧٥.

(٣) ونجد الإشارة هنا إلى أن النظم المناخية المدرجة، واستغلال المساحات الشاسعة فى الولايات المتحدة بمرادها الطبيعية قد أدت إلى تحقيق ما يقارب الاكتفاء الذاتى زراعياً وغذائياً. راجع فى هذا الشأن: د. محمد عبد التلى سعودى، المرجع السابق، ص ٢٤٤، وكذلك: د. عمر الفاروق، المرجع السابق، ص ٢٥٩.

(٤) ونشير هنا إلى أن التفاوت فى المساحة بين الولايات المتحدة وطبيعة تضاريسها وتدرج

(٢) البشر:

وبادئ ذي بدء نشير هنا إلى أن الولايات المتحدة تعد رابع دولة في العالم من حيث عدد السكان، وهي في مقدمتها من حيث ارتفاع المستوى الفنى لأداء الفرد - رغم أنهم يمثلون خليطاً من أصول حضارية وعرقية مختلفة^(١).

وتعود النشأة الأولى لشعب الولايات المتحدة الأمريكية إلى تلك المستعمرات الإنجليزية الثلاث عشرة على ساحل الأطلسي حيث كان عدد سكانها سنة ١٧٧٠ حوالي (٢, ٢) مليون نسمة، ثم أخذ هذا العدد في التزايد نتيجة الهجرة البريطانية آنذاك، والسعى لتقوية النزوح نحو الغرب من القارة الشمالية الأمريكية، وفيما بين سنتي: ١٨٢٠، ١٨٧٠ كان أكثر من نصف عدد المهاجرين قادمين من بريطانيا كذلك، أما فيما بين سنتي: ١٨٧٠، ١٩٠٠ فقد كان ثلث المهاجرين الجدد من بريطانيا حيث هاجرت عناصر أخرى من جنوب وشرق أوروبا، ومع ذلك ظل العنصر الأنجلوسكسوني هو السائد وأصبحت السيادة للغة الإنجليزية كلفة وطنية للبلاد^(٢).

منهاها قد أثر بدوره على توزيع السكان في تلك الولايات، وهذا الأمر أثر بدوره على الأنماط السياسية هناك، فقيام الكونجرس (مثلاً) على مجلسين (الغوب والشيوخ) قد جاء نتيجة لاعتبارات فنية اقتضتها طبيعة الدولة الفيدرالية هناك وألغتها تلك الظروف الطبيعية المتقدمة (المساحة - التضاريس - المناخ) فمجلس الغوب (الذي يمثل الأمة الأمريكية على لحالاتها) لم يكن به توازن في تمثيل الولايات من حيث أعضائها المرتبط بدوره بعدد السكان في كل ولاية، فعاء مجلس الشيوخ (الذي يمثل الولايات المتدخلة في الاتحاد) لكي تمثل فيه كل ولاية بعدد متساو، وأعلى سلطات تشريعية أوسع تحقيقاً للتوازن بين الولايات.

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٢٦٠.

(٢) انظر: فحى أبو عيانة، المرجع السابق، ص ٢٧٦، وص ٢٧٧.

ولقد اضطردت الزيادة في شعب الولايات المتحدة بمعدلات سريعة منذ قيامها وحتى الآن : ففي الفترة من سنة ١٧٩٠ وحتى سنة ١٨٤٠ ازداد عدد السكان من (٣.٩) مليون إلى (١٧) مليون ، فإلى (٦٥) مليون سنة ١٨٩٠ ، فإلى (١٥٠.٧) مليون سنة ١٩٥٠ ، فإلى (٢٠٣.٢) مليون سنة ١٩٧٠ ، فإلى (٢٢٠.٦) مليون سنة ١٩٨٠ ، فإلى (٢٤٨.٧) مليون سنة ١٩٩٠ ، فإلى أكثر من (٢٧٥) مليون في أيامنا . ووصلت القوة الانتخابية في انتخابات الرئاسة عام ٢٠٠٠ إلى حوالي ١٤٨ مليون (١) . ومن الملاحظ أن الولايات المتحدة كملت على عناصر بشرية متباينة الأصل ، استحدثها عوامل متباينة أظهرها عامل السعي إلى الكسب والمال والثراء والتجارة ، والهروب من ظلم حكومات جارة ، وعامل البحث عن ملجأ لمن للأقليات الدينية التي تعرضت لاضطهاد ديني ، ومهوء أحوال اليد العاملة في أوروبا ، والبعض حضر بدون هدف (السود) حيث استخدموا كعبيد في المزارع والمناجم ، وكل هؤلاء

انظر : المرجع السابق ، ص ٣٧٧ . وانظر كذلك :

- Information Please, Almanace, Atlas YearBook, 2001, Otto Johnson Editor, Boston, New York, P. 288.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الهجرة الوافدة إلى الولايات المتحدة قد أسهمت في بداية الأمر في زيادة سكانية كبيرة ، لكنها الآن قد انحلت في الضال فففي الفترة بين سنتي ١٨٨٠ - ١٨٩٠ كانت نسبة الهجرة الوافدة ٤٢,٩% وكانت نسبة النمو الطبيعي ٥٧,٥% ، أما في الفترة بين سنتي ١٩٤٠-١٩٥٠ أصبحت نسبة الهجرة الوافدة ٤,٤% ونسبة النمو الطبيعي ٩٤,٦% . ذلك أن تدفق المهاجرين في سنوات التوسع الزراعي والنفط الصناعي لم يؤثر على الصادرات الولايات المتحدة ، وحينما بلغ التوسع الزراعي نهايته في بداية القرن العشرين ، ونتيجة للكساد الذي أصاب التجارة المحلية والحربية والهبوط الصناعي اشتدت ظفيرة البطالة عقب الحرب العالمية الأولى مما دفع الحكومة الأمريكية إلى إصدار قانون الهجرة سنة ١٩٢١ والذي حدد حجم الهجرة الوافدة من أوروبا وآسيا وبالي دول العالم بنسبة معينة أو بتأشقات متصلة مع بعض الدول . انظر : دكتي أبو عيالة بالمرجع السابق ص ٣٧٩ إلى ٣٨١ .

بالتدرج وخلال ما يقرب من مائتى عام صهرتهم الحياة هناك فى بوتقة واحدة وكونت منهم الشعب الأمريكى^(١).

وغالبية السكان فى الولايات المتحدة من البيض نوى الأصول المختلفة أيضاً، الذين تأقلموا تماماً مع ظروف البيئة الأمريكية، ولقد كان للمهاجرين الإنجليز والاسكتلنديين والأيرلنديين والألمان السبق فى هذا المجال، حيث شكلوا المعالم الأولى بل والنهائية لمجتمع الولايات المتحدة، فمن الملاحظ أن المزاج والذوق الأيرلندى والاسكتلندى والألمانى يكاد يشكل فى النهاية الطابع المزاجى (Mood) للشعب الأمريكى، وذلك رغم تلاحق الهجرات من شرق أوروبا وجنوبها (من النمسا والمجر وإيطاليا وروسيا وغيرها) وهؤلاء البيض هم الذين يشكلون السواد الغالب للشعب الأمريكى وتعتبر السلطة السياسية هناك عن مصالحهم^(٢).

موقع المرأة فى مجتمع الولايات المتحدة الأمريكية،

وقبل أن نعرض للأقليات فى الولايات المتحدة الأمريكية، نعرض هنا لموقع المرأة (والتي تشكل حوالى نصف المجتمع الأمريكى) وذلك بصفة عامة وبصرف النظر عن عامل اللون، فالمرأة الأمريكية حتى أوائل القرن التاسع عشر، لم تكن تعطى حق التصويت فى الانتخابات، ولا يجوز أن يكون لها ملكية خاصة، ولا تقبل فى المدارس العامة، كما كانت الأعمال الدنيا ذات ساعات العمل الطويل والأجور المتدنية من نصيبها^(٣).

(١) انظر: د. محمد اللبيب، المرجع السابق، ص ١٢، ص ٣٢، ص ٣٣.

(٢) راجع فى هذا الصدد: د. فتحى أبو عيانة، المرجع السابق، ص ٣٧٨، وكذلك: مرجز التاريخ الأمريكى، مرجع سابق، ص ٦.

(٣) انظر: -

هنا ولم تعط المرأة الأمريكية الحق فى التصويت فى الانتخابات العامة إلا فى سنة ١٩٢٠، حيث نص التعديل التاسع عشر (من الدستور) على ما يلى: «إن حق مواطنى الولايات المتحدة فى التصويت لن تنكروه أو تحرمهم منه الولايات المتحدة أو أية ولاية من الولايات على أساس الجنس». وفى عقد الستينات تصاعدت حدة المطالبة بالمساواة حيث دخلت ملايين النساء سوق العمل، ولقد حظر قانون الحقوق المدنية لسنة ١٩٦٤، التمييز بين الأفراد على أساس الجنس فى التعيين فى الوظائف أو الترقية، كما منعت التعديلات الخاصة بالتعليم سنة ١٩٧٢ المدارس والجامعات من التمييز ضد المرأة فيما يتعلق بالقبول بها أو بالمساعدات المالية، كما أنهى قانون المساواة لسنة ١٩٧٤ (الخاص بالمساواة فى فرص الائتمان) ما كانت تقوم به البنوك من رفض منح القروض أو بطاقات الائتمان للنساء اللاتى يعشن بمفردهن. كما فتح الكونجرس كافة الأكاديميات العسكرية أمام النساء سنة ١٩٧٥ (حيث يشكلن ١١٪ من إجمالى عدد العاملين فى القوات المسلحة)، ولكن كان القانون قد حظر على النساء الاشتراك فى المهام القتالية إلا أن النساء لعبن دوراً فعالاً فى بنما سنة ١٩٨٩ وفى حرب الخليج الثانية سنة ١٩٩١^(١).

ومع أوائل التسعينات كان أكثر من نصف عدد النساء معن لهن أطفال تقل أعمارهم عن ست سنوات إما يعملن أو يبحثن عن عمل، وتحصل المرأة على نحو ٧٠٪ نظير قيامها بنفس عمل الرجل، كما

- Larry Elowitz, Introduction to Government, Harper Collins Publishers, Inc., 1992.

ترجمة: جابر سعيد عوض، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ١٩٩٦، ص ٢٥٥.

(١) المرجع السابق، من ص ٢٥٥ إلى ص ٢٥٩.

تحصل كثير من النساء على وظائف أقل أجراً بسبب محدودية مستوى تعليمهن أو قلة خبرتهن وهو انعكاس للأعباء الناتجة عن الزواج ورعاية الأطفال (١) .

الأقليات :

ويتميز التركيب السكاني للولايات المتحدة حالياً بأنه يضم إلى جانب السكان البيض عناصر بشرية تنتمي إلى أجناس أخرى حيث نشأت بينها مشكلات عرقية بسبب عامل اللون الذي يعد أحد الأسباب الرئيسية للتفرقة العنصرية ضد الجماعات غير البيضاء (٢) ولعل تفسير ذلك يتمثل في روح الكراهية لكل من لا ينتمي إلى الجماعة (في معنى لكل من ليس منا)، وهذه الروح هي التي تقسّر سلوك الرجل الأبيض (وبصفة خاصة الأمريكي الجنوبي الأبيض) العدائي نحو الأقليات ، ودون أن يشعر بأن في ذلك إهدار لإنسانية هؤلاء أو تعدياً عليهم ، وهو سلوك يملأه عليه إنقاذه لجماعته وحرصه على استمرار ذنوبها ، وخوفه كذلك من تأثير هؤلاء على خفض المستوى الاجتماعي والاقتصادي له ولأقرانه ولعل هذا الأمر كان من وراء روح التعصب التي اجتاحت هؤلاء المواطنين عقب أحداث سبتمبر ٢٠٠١ ، تجاه العرب والمسلمين . وفي مقدمة الأقليات الولايات المتحدة يأتي السود (من حيث العدد) ، فالمهاجرين من أمريكا

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥٦ .

(٢) انظر : د. ضحى أبو حنيفة ، المرجع السابق ، ص ٣٧٧ .

اللاتينية (الهيسبان : المتحدثون بالأسبانية) فالإهود ، والمسلمون ،
 فالمواطنون الصفر (من أصل بلجيسي وصيني وممن
 جنوب شرق آسيا بصفة عامة) فالهنود الحمر (السكان
 الأصليون) (٣) ، ولهذا المركب العرقي دور هام في تشكيل مقومات
 الحياة

(٣) هذا ويبلغ عدد سكان الولايات المتحدة الأمريكية حتى ١٧ يناير ١٩٩٦ : ٢٦٥,٠٨٩,٩٩٨ نسمة ، يشكل السود منهم ٢٩,٩٨٦,٠٦٠ نسمة ونسبة ١٢,١% ، ويشكل الهسبان منهم ٢٢,٣٥٤,٠٥٩ نسمة ونسبة ٩,٠% انظر في هذا الشأن :
 Atlas Otto Johnson, YearBook 1997 مرجع سابق ، ص ٢٨٨.

السياسية الأمريكية كما منرى ذلك فى حينه^(١).

وهذا وتباين نسب الولايات من هذه التركيبية السكانية، ففى بعض الولايات الجنوبية تقترب نسبة السود من نسبة البيض، حال ولاية المسيسيبي حيث تصل نسبة السود إلى أكثر من ٤٠ ٪ وتصل تلك النسبة فى ولاية لويزيانا إلى أكثر من ٣٠ ٪ أما فى ولاية آلاسكا فتصل نسبة الهنود الأمريكيين والإسكيمو إلى حوالى ٢٠ ٪ ذلك بينما تصل نسبة البيض فى ولاية هاواى إلى حوالى ربع عدد السكان والباقي بولانيون أو من الفلبين أو من الصين أو غيرهم^(٢).

السود:

وهم يشكلون الآن أكبر مجموعة سكانية فى الولايات المتحدة بعد البيض، حيث يمثلون حوالى ١٢ ٪ من الحجم الكلى للسكان، وينتزايدون بمعدل يجاوز معدل نمو باقى السكان. ولقد كان السود الذين أقاموا أصلاً فى الجنوب يستخدمون فى الزراعة، ثم راحوا ينتشرون فى الشمال شيئاً فشيئاً، وهم يعانون منذ البداية من التمييز العنصرى، وإن كانت أبعاده قد راحت تتجه أخيراً إلى الانحسار شيئاً فشيئاً. هذا والغالبية العظمى من السود (حتى الآن) يعيشون فى أوضاع اجتماعية دون البيض بكثير، وهى أوضاع لا تزال أعظم أثراً فى الجنوب منها فى الشمال، كما لا تزال تغطى شتى جوانب الحياة الاجتماعية (من تعليم وإسكان وترفيه .. الخ) وترجع جذور تلك الأوضاع غير المتوازنة للسود مع البيض إلى عهد

(١) راجع بصفة عامة بمصدر التركيبية السكانية الأمريكية:

- Kivisto P., College A., American All - Race and Ethnic Relations in Historical, Structural, and Comparative Perspectives, California, 1995.

(٢) انظر: د. قحى أبو حيان، المرجع السابق، ص ٣٧٩.

الاستعمار البريطاني، حيث ورثت الحكومة الأمريكية أعباءاً كبيرة من العبيد في أراضيها، كما أنه مع التوسع الزراعي في الجنوب لم يجد كبار مزارعي الجنوب وسيلة أفضل من اقتناء عدد أكبر من العبيد لاستخدامهم في الزراعة وفي ظروف قاسية، بل وفي أغلب الأحيان في ظروف غير إنسانية^(١).

مشكلة الرقيق،

ونظراً لأهمية المشكلة وآثارها على الحياة السياسية هناك نعرض لها بالتفصيل التالي:

لقد طرحت مشكلة الرقيق عام ١٧٧٨ أثناء وضع الدستور، وذلك عند مناقشة كيفية تكوين مجلس النواب الذي يكون التمثيل فيه حسب عدد السكان في كل ولاية، ولم يكن العبيد يحسبون في إحصائية تعداد سكان الولايات، وحينما طرحت تلك المشكلة أبدت الولايات الجنوبية اهتماماً للرقيق في تعداد سكانها لكي تزيد من نسبة تمثيلها في مجلس النواب، بينما عارضت الولايات الشمالية ذلك على أساس أنه لم يكن يسمح للعبيد بالترشيح أو بالانتخاب لمركز حكومي، وحلت المشكلة آنذاك باعتبار أن العبد يساوي ثلاثة أخماس (٥/٣) الأبيض، وأضيفت ثلاثة أخماس عدد العبيد إلى عدد السكان البيض عند احتساب التمثيل في مجلس النواب كحل وسط لتلك المشكلة^(٢).

ومن الجدير بالذكر هذا الإشارة إلى أن مسألة الرق كانت أساساً

(١) راجع فيما تقدم: د. محمد الطرب، المرجع السابق، ص ٢٢٣.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

للصراع بين الولايات الشمالية والجنوبية، فعلى حين رأى سكان الشمال ضرورة منع نظام الرق وتحريض للرقيق، رأى سكان الجنوب ضرورة التمسك بنظام الرق على أساس أنه شكل من أشكال الملكية الفردية التي يحميها الدستور، والسبب من وراء ذلك حاجة سكان الجنوب للرقيق لاستخدامهم في الزراعة بالإضافة إلى أن نظام الرق كان الأساس الذي يقوم عليه اقتصادهم، حتى أن أصحاب المهن الحرة والمثقفين ورجال الدين دافعوا عن نظام الرق بقوة للمحافظة على أوضاعهم لدخل الولايات المتحدة^(١).

من هنا كانت مشكلة الرقيق من أهم أسباب انفصال الجنوب عن الشمال، فحينما أصبح الجنوب أقلية ضد الأغلبية المعارضة في الشمال إزاء هذه المشكلة، رأى أهل الجنوب أن الانفصال عن الاتحاد هو الحل الوحيد. وتجدر الإشارة هنا إلى أن المحكمة العليا الأمريكية قررت إعطاء الحق الشرعى لنظام الرق بالبقاء آنذاك واعتبر ذلك نصراً للجنوب. ولقد تم انفصال الجنوب عن الشمال سنة ١٨٦٠ وقامت للحرب الأهلية على أثر ذلك سنة ١٨٦١^(٢).

وبعد انتصار حاسم لصالح الشمال في معركة «أنيفيتم»، ونتيجة لانتشار الوعي بين الرقيق جاء إعلان تحرير الرقيق سنة ١٨٦٣ (الذي وضعه لنكولن)، وفي ١٨ ديسمبر سنة ١٨٦٥ أقر الكونجرس الأمريكي التعديل الثالث عشر على الدستور والذي قضى بتحريم الرق في جميع أراضي الولايات المتحدة. كما أن التعديل الرابع عشر سنة ١٨٦٨ أكد على تمتع كل الأشخاص المولودين أو الذين حصلوا على جنسية البلاد

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة، ومن ٢٨٨.

(٢) المرجع السابق، من ٢٣٢، ومن ٢٣٤، ومن ٢٣٩، من ٢٤٨.

بحقوق المواطنة. وأكد التعديل الخامس عشر سنة ١٨٧٠ على أنه لا يجوز لأي ولاية أن تفكر على أي مواطن حق التصويت على أساس العنصر أو اللون أو وضع الرق السابق. هذا ورغم كل هذه التعديلات الدستورية التي تمت في أعقاب الحرب الأهلية لم تتحقق المساواة بين عناصر الشعب الأمريكي، فلقد ألغت المحكمة العليا سنة ١٨٨٣ قانون الحقوق المدنية الصادر سنة ١٨٧٥، والذي حظر التمييز والفصل العنصري في الأماكن العامة (كالفنادق والمساخر) وأصدرت المحكمة العليا حكمها سنة ١٨٩٦ بدستورية مبدأ الفصل مع المساواة، وذلك فيما يتعلق بالمرافق العامة المنفصلة (كحريات السكك الحديدية) على اعتبار أن ذلك لا يتعارض وشرط الحماية المتساوية التي نص عليها التعديل الرابع عشر، وترتب على ذلك فصل بين السود والبيض في كافة مظاهر الحياة الاجتماعية تقريباً (من مدارس ومستشفيات ومكتيزات ووسائل نقل عام، بل وفي السجون والمقابر)^(١).

ولقد قاد الدكتور «مارتن لوثر كينج»^(٢) حركة الحقوق المدنية الحديثة وتصدى للتمييز العنصري في الأماكن العامة والعمل والإسكان واستخدم في سبيل تحقيق ذلك أساليب الاحتجاج السلمي، وجاءت استجابة الحكومة الفيدرالية متمثلة في شكل خمسة قوانين منفصلة

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٢٤٨. وكذلك انظر: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٢٧٤، وص ٢٤٨، وص ٢٨١.

(٢) وهو زعيم زنجي أمريكي ولد عام ١٩٢٩ بولاية جورجيا، درس اللاهوت، وحصل على الدكتوراه في الإلهيات عام ١٩٥٥، وعين قسيساً لكنيسة مونتجمري، ومنح جائزة نوبل للسلام عام ١٩٦٤، وكان قد قُتل بأنه لا يزال ثورة للملونين في الولايات المتحدة وبأنه يقرم بالذور الذي رسمه له الرجل الأبيض، على أساس أن المطلب الذي نادى بها ملحة لا حقن جذرية، ولتغدير بولاية تلسي في ٤ أبريل عام ١٩٦٨. انظر: أحمد عطية الله، المرجع السابق، ص ١٣٦٤.

للحقوق المدنية فى الفترة من سنة ١٩٥٧ إلى سنة ١٩٦٤، وكان إقرار قانون الحقوق المدنية لسنة ١٩٦٤ أشد هذه القوانين قوة وتأثيراً حيث حظر القانون التمييز العنصرى فى الأماكن العامة، كما حرم ذات القانون التمييز فى العمل على أساس للعنصر أو اللون أو الدين أو الأصل القومى أو الجنس أو السن^(١).

ويصدد حق التصويت، فإنه على مقتضى الوضعيات الدستورية للولايات المتحدة فإن لكل ولاية الصلاحية الكاملة لتنظيم الانتخاب فى شتى جوانبه، ولذلك فهى لاتخضع فى شأنه إلا لقيد واحد يتمثل فى أن يتمتع عليها حرمان أحد من حق الانتخاب بسبب الأصل أو اللون أو الجنس. ومن هنا كان التفاوت بين الولايات فى تنظيم الممارسة لهذا الحق، وعلى وضع هيا لعدد من الولايات أن تضمن نظم انتخابها قيوداً تستهدف إعاقة السود لممارسة هذا الحق (حق التصويت)، من ذلك شرط معرفة الكتابة أو القراءة أو الكتابة والقراءة معاً، أو معرفة الدستور وتفسيره، يضاف إلى ذلك شرط للقيد فى قوائم الناخبين بإجراءات موكولة أصلاً للبيض، وما انطبع عليه السود من تهيب تقليدى فى هذا المجال. كل ذلك أدى إلى أن أغلب السود كانوا - عملياً محرومين من ممارسة حق الانتخاب، ولقد تدخل الكونجرس فى هذا المجال أخيراً، فى سنة ١٩٥٧ أصدر قانوناً خاصاً بالحريات العامة، استهدف للتهبة لممارسة السود لحق الانتخاب بما نظمه من هيئات وإجراءات تهيب لإزالة العتبات التى تعوق ممارسة حق الانتخاب بسبب الأصل أو اللون.

(١) انظر: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٢٥٢، وبصفة عامة راجع فيما تقدم بصدد السود:

- Gerald Priestland, America: The Changing Nation, London, 1968, pp. 227 - 66.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن قانون حق التصويت لسنة ١٩٦٥ قد ألغى اختبارات القراءة والكتابة التي كانت تستخدمها الولايات الجنوبية في حرمان الغالبية العظمى من المواطنين السود من التصويت، وفى سنة ١٩٨٢ جددت نصوص القانون لخمس وعشرين عاماً أخرى. وتجدر الإشارة كذلك هنا إلى أنه قد ترتب على قانون حق التصويت هذا زيادة هائلة فى تسجيل أسماء الناخبين للسود الذين بلغ عددهم أكثر من (١٢) مليون بحلول عام ١٩٩٠، وزادت كذلك أعداد السود الذين يتجربون المناصب العامة العليا (كعضوية الكونجرس وضمن معارنى الرئيس) وكذلك زادت أعداد السود المنتخبين الذين بلغ عددهم أكثر من سبعة آلاف فى مجالس المحليات، وفى القضاء الفيدرالى وذلك فى سنة ١٩٨٨، فى حين لم يبلغ عددهم ثلاثمائة فى سنة ١٩٦٠، كما انتخبت كثير من المدن الأمريكية الكبرى عمداً من السود، وفى سنة ١٩٨٤ أصبح اللق جيسى جاكسون أول مرشح أسود جاء لمنصب الرئاسة^(١). كما أن مسيرة المليون أسود (التي قادها لويس فارخان، - زعيم جماعة أمة الإسلام، والتي تضم حوالى ٢٠٠,٠٠٠ فرد - بالمشاركة مع بعض زعماء الأمريكيين السود المسيحيين حال جيسى جاكسون) فى واشنطن سنة ١٩٩٥، قد أظهرت قوة السود وقدرتهم على التنظيم فى أضخم مسيرة فى تاريخ الولايات المتحدة وأفضلها تنظيماً.

وبصفة عامة فإن السود قد حققوا كثيراً من الانجازات وبالتحديد منذ سنة ١٩٥٤^(٢)، حيث ألغى الفصل العنصرى بحكم القانون، وزادت

(١) انظر: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٢٥٤.

(٢) وذلك بحكم المحكمة العليا بعدم دستورية الفصل العنصرى.

القوة الانتخابية للسود، ومن الناحية التعليمية فقد أضحى متوسط عدد سنوات التعليم بالنسبة للسود مماثلاً للبيض، ووضع حد للتمييز العنصري في مجال التعليم، فالمحكمة العليا^(١) التي قدمت في أواخر القرن التاسع عشر (سنة ١٨٩٦) فلسفة قوامها: «منفصلون ولكن متساويين» هي نفسها التي قضت سنة ١٩٥٤/١٩٥٩ بوضع حد للتمييز العنصري في مجال التعليم، وذلك في مواجهة معارضي التعليم المشترك (بين البيض والسود) الذين يدعون أن الفصل فيه أمر تقتضيه اعتبارات طبيعية أظهرها أن السود دون البيض ذهنياً، وهو ادعاء يعوزه السند العلمي، فلا شك أن التدني في هذا المجال من جانب السود مرده إلى ما يعانيه السود من ترد في أحوال المعيشة المادية والاجتماعية، فليس من شك في أن للأوضاع المعيشية والاجتماعية أثرها البالغ على الأحوال النفسية والذهنية للنشء^(٢). وفي الآونة الأخيرة تحقق بعض التقدم في مجالين آخرين (وإن كانا بدرجة أقل) وهما: دخل الأسرة بالنسبة للسود والبطالة، ولا تزال الفجوة كبيرة بين متوسط دخل الأسرة بين البيض والسود كما يبلغ معدل البطالة بين السود ضعف معدلها بين

(١) وتجدر الإشارة هنا إلى أن المحكمة التمييزية العليا تزدى دوراً مرموقاً في الحياة السياسية الأمريكية، فقد ظلت هذه المحكمة ولا تزال تشارك بأحكامها مشاركة فعالة في الحياة السياسية إلى جانب القوى السياسية الأخرى، فلا يكاد لى حدث سياسى هام يقع هناك إلا واستدعى تدخلها، بل وكثيراً ما كانت المحكمة تقف مواقف معارضة مع الكونجرس والرئيس وخاصة عندما يخفق الأمر بالحرريات العامة عندما يبدو لها أن تجاوزاً ما قد وقع من أحدهما أو كليهما. من هنا فإن ظاهرة تدخل المحكمة العليا هناك في الحياة السياسية حقيقة واقعة حيث أسهمت المحكمة بالفعل في تصيير وتطور الحياة السياسية هناك. لمزيد من التفصيل في هذا الصدد: انظر المرجع السابق، من ص ٢٢٤ إلى ص ٢٣١.

(٢) راجع في هذا الصدد: المرجع السابق، ص ٢٢٥.

الببيض (كما فى حالة كساد سنة ١٩٩١). ومازال كفاح السود من أجل تحقيق المساواة الكاملة مع الببيض مستمراً^(١).

الهيسبان،

ويشكل الأمريكيون الهيسبان "Hispanic" (الذين يتحدثون الأسبانية) نحو ٩٪ من إجمالى الشعب الأمريكى، ونصفهم تقريباً من المكسيكيين، ويليهم البرتوريكيون، فالكوبيون، ثم اللاجلون من بلدان أمريكا الوسطى والجنوبية. والهيسبان حال السود عانوا من درجة لا يستهان بها من التمييز العنصرى ضدهم، سواء فيما يتعلق بحق التصويت الانتخابى أو الإسكان أو العمل أو التعليم. ويعيش نحو ثلث (١/٣) الهيسبان فى الولايات المتحدة عند أو تحت مستوى الفقر، فمن ناحية تشكل البطالة بالنسبة لهم مشكلة خطيرة، ومن ناحية أخرى يخضع الكثير منهم لاستغلال أصحاب الأعمال، إذ يحصلون على أجور أقل من الأجور المتعارف عليها. وفى مجال التعليم: فإن معدل الأمية والتسرب من المدارس مرتفع بين الهيسبان، وتقل بينهم نسبة خريجي الجامعات مقارنة بالأقليات الأخرى، وأطفالهم يلتحقون بالمدارس محدودة الموارد المالية التى تقوم على أساس الفصل العنصرى^(٢).

وبالنسبة لموقع الهيسبان من الحياة السياسية فى الولايات المتحدة، فإن هناك عدداً محدوداً نسبياً من الذين يتجهون المناصب العامة ومعظمهم على المستوى المحلى، وذلك بسبب تأخرهم عن الأمريكيين

(١) المرجع السابق: نفس الصفحة، وراجع فيما تقدم بمسند السود فى الولايات المتحدة: Ki-Visto، المرجع السابق، من ص ٨١ إلى ص ٩٧، ومن ص ٢٢٢ إلى ص ٢٢٧، ومن ص ٢٠٨ إلى ص ٢٥٢.

(٢) انظر: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٢٦٠.

البيض أو السود فى مسألة التسجيل، للناخبين منهم فى قولتهم الانتخابات، أو فى مسألة الإقبال على التصويت، كما لا يوجد أى شكل من التنظيم السياسى بين الجنسيات المختلفة للسكان الهيسبان حتى وقت قريب، باستثناء ما قام به «سيزار شافيه» من تنظيم لعمال المزارع المهاجرين فى كاليفورنيا إيان الستينات، والآن يقوم الهيسبان بعمل تنظيمات سياسية تجمعهم كالجامعة المتحدة لمواطنى أمريكا اللاتينية وصندوق الدفاع الشرعى والتعليم للمكسيكيين الأمريكيين والبرتوريكيين، وهى تنظيمات نشطة فى محاربة التمييز للعنصرى، وخاصة عن طريق المحاكم للفيدرالية^(١).

اليهود،

ويبلغ عددهم فى الولايات المتحدة حوالى سنة (٦) ملايين نسمة تقريباً (ويمثلون حوالى ٢٪ من الشعب الأمريكى)، ويتركزون فى نيويورك (ويشكلون نحو ١٥٪ من حجم سكانها ويقطنها نحو ٤٠٪ من يهود الولايات المتحدة)، ويلتشرون فى معظم الولايات، وهم لا يعانون مما يعاني منه السود من تمييز عنصرى وإن كان للإسامية بعض المظاهر المحددة هناك كأن تغلق بعض الدواى أو الشواطى الخاصة فى وجههم، كما توجد جماعات تحارب وجودهم فى المجتمع الأمريكى، لكنهم يتمتعون بنفس الأوضاع الإنسانية للبيض، حيث حصلوا على المساواة القانونية الكاملة (مدنياً) مع البيض، بل ولهم من النفوذ السياسى ما يجاوز بكثير نسبتهم العددية من مجموع المواطنين. فهم جماعة سياسية منظمة، بدأ تنظيها مع قيام الدولة الإسرائيلية فى

(١) قنطر: المرجع السابق، ص ٢٦٠.

فلسطين سنة ١٩٤٨ ، وتعلظم دورها بعد حرب سنة ١٩٦٧ وحتى الآن ، حيث نجحت تلك الجماعة اليهودية في الضغط على حكومة الولايات المتحدة في تدعيم دولتهم تلك ، وفي التصدي لأي اضطهاد لليهود داخل الولايات المتحدة (١) . وسبب نجاح هذه الجماعة يعود إلى توافيقها مع إستراتيجية الولايات المتحدة الإستراتيجية تجاه العالم العربي والإسلامي .

(١) ورغم أن اليهود في المجتمع الأمريكي لا يشكلون سوى ٢% من الشعب الأمريكي إلا أنهم يسيطرون على قطاعات كبيرة من مجال الاقتصاد والإعلام والتعليم . فهم يشكلون نحو ٢٢% من الطبقة العليا ذات النفوذ والتأثير السياسي والاقتصادي والإعلامي ، كما أن حوالي ٩% من أعضاء هيئة التدريس بجامعات الولايات المتحدة من اليهود (٢) . وتجدر الإشارة هنا إلى أن النفوذ السياسي اليهودي قد تضخم في الآونة الأخيرة وبصفة خاصة في الفترة الثانية لروئاسة " كلينتون " (منذ عام ١٩٩٦)

(٢) راجع في هذا الصدد : د. جمال حمدان ، اليهود ، كتاب الهلال العدد ٥٤٢ ، لسنة ١٩٩٦

من ص ١٦٩ ، إلى ص ١٧٢ . وانظر كذلك ملحق لمثلث نفس الكتاب ص ١٩٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٩٢ إلى ١٩٦ . وحسبما ورد في الكتاب الموسوي الأمريكي

اليهودي لعام ١٩٩٤ وصل عدد سكان العالم من اليهود حوالي ١٣ مليون نسمة منهم

٥,٦٢٠,٠٠٠ في الولايات المتحدة الأمريكية ، ونسبهم إلى يهود العالم حوالي ٤٣,٥% .

انظر المرجع السابق ص ١٩٢ ، وص ٩٣ . ولزبد من التفصيل حول أوضاع اليهود في

الولايات المتحدة انظر : Kivisto ، المرجع السابق ، من ص ٢٠٣ إلى ص ٢١٢ ، من ص ٢٩٤ إلى ص ٢٩٨ .

حيث يضم مستشارو الرئيس عدداً لا يستهان به من اليهود الأمريكيين وهم : " ماندلين أولبرايت " " سكرتيرة الدولة " (مستشار الرئيس للتشؤون الخارجية) ، و " ويليام كوهين " مستشار الرئيس لشئون الدفاع ، و " روبرت رويين " مستشار المالية ، و " دن جليمان " مستشار الزراعة ، بالإضافة إلى " صامويل بيرجر " مستشار الأمن القومي الأمريكي و " شارلين بارشيفسكي " ممثل التجارة الأمريكية . هذا إلى جانب ترشيح يهودي لأول مرة وهو " جو لييرمان " لمنصب نائب الرئيس (آل جور) في انتخابات الرئاسة عام ٢٠٠٠ من جانب الحزب الديمقراطي .

المسلمون:

وبالنسبة للمسلمين الأمريكيين، فإن تعدادهم يقترب من عدد اليهود هناك حيث يبلغ حوالى ستة (٦) ملايين نسمة، يقطن منهم نحو (١,٢) مليون فى ولاية كاليفورنيا، ومليون فى ولاية نيويورك، والباقي موزعون على ولايات: إلينوى، وفيرجيسى، وميتشجان، وإنديانا، وغيرها. ومن الملاحظ أنه لا نفوذ ولا تأثير اقتصادياً أو سياسياً .. لهم فى الحياة السياسية هناك، بل يكاد يعدم تأثيرهم على صانعى القرار الأمريكى دليلاً أو خارجياً (وبالتحديد فيما يتصل بمنطقة الشرق الأوسط). والغالبية العظمى من المسلمين الأمريكيين غير مقيدين فى قوائم الانتخابات، ويعزفون عن المشاركة فى عملية التصويت الانتخابى، كما لا يوجد بينهم أى نوع من التنظيم السياسى، نتيجة للاختلافات المذهبية (من شيعية وسنة) وتعدد الأصول القومية (عناصر من تركيا - باكستان - إيران - العراق - مصر - سوريا - لبنان ..) وتكثؤ مراكز والمؤسسات الإسلامية العديدة فى الولايات المتحدة على هذه الطوائف، فطى سبيل المثال: يوجد فى مدينة «لوس أنجلوس» وحدها حوالى أربعة وخمسين (٥٤) مركزاً ومؤسسة إسلامية موزعة على هذه الطوائف، والتي يغيب بينها الوحدة أو حتى التنسيق، ويحصر دورها فى إدانة أية إساءة موجهة للإسلام أو المسلمين باستخدام قنوات الاتصال المتاحة لهم فى مجتمع يسمح لهم بالتعبير عن وجهة نظرهم بحرية كاملة^(١).

(١) لمزيد من التفصيل بشأن أوضاع المسلمين الأمريكيين انظر:

- The Muslims of America, edited by Yvonne Yazbeck Haddad, Oxford University Press, 1991.

انظر: الترجمة العربية بواسطة مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٤، من ص ٤٠ إلى ص ٥٢،

ومن ص ١٢٩ إلى ص ١٥٤.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هناك تيارات إسلامية نجحت في العمل الإنساني، كجماعة «أمة الإسلام» التي يتزعمها «فارخان» حيث نشطت هذه الجماعة في الأحياء الفقيرة، ودخلت السجون لكسب الاتباع وأثارت اهتمام متابعي النشاط الإسلامي هناك بمحاربتها للمخدرات والجريمة، وحظيت بتغطية إعلامية إيجابية في الوسائل الإعلامية الأمريكية الكبرى.

السكان الأصليون (الهنود)

ويبلغ تعدادهم نحو أكثر من مليون ونصف مليون في الولايات المتحدة، ويتمركزون بصفة أساسية في الولايات الغربية وولاية آلاسكا، ويعيش حوالى نصف هؤلاء في عزلة عن المجتمع الأمريكى، وأوضاعهم المادية والاجتماعية متدنية، ولقد حاولت الحكومة الفيدرالية استيعابهم استيعاباً كاملاً من ثلثيا العمل على تحضرهم وإدماجهم في مجتمع البيض لكنهم لا يزالون يعيشون إلى حد كبير في عزلة عن الشعب الأمريكى، ولقد منح الكونجرس القبائل الهندية حق وضع قوانينهم الأساسية، وعلى الرغم من أن الهنود أصبحوا مواطنين أمريكيين إلا أن بعض الولايات أنكرت عليهم حق التصويت لعدة عقود من الزمان، ولم يمنحوا حقوق المواطنة الأمريكية الكاملة إلا في سنة ١٩٢٤. وفي الستينات (من هذا القرن) أصبح سكان الولايات المتحدة الأصليون (الهنود) أكثر نشاطاً من الناحية السياسية، حينما أنشأت جماعات منظمة منهم كمجلس الشباب الوطنى الهندى، وحركة الهنود الأمريكيين، واحتجت على سياسات الحكومة الفيدرالية إزاء معاهداتهم السابقة وملكيتهم لأراضى وموارد معدنية. وفي سنة ١٩٧٢ قامت تلك الجماعات الهندية وغيرها بمسيرة في واشنطن (العاصمة) احتجاجاً

على تلك السياسات اللغوية إزاهم. وفي العقدين التاليين (الثمانينات والتسعينات) كثف الهنود من جهودهم السياسية بهدف تصحيح الأخطاء التاريخية إزاهم واستعادة حقوقهم المدنية كاملة^(١) .

- الأمريكيون الآسيويون -

وهم الذين ينحدرون من أصل ياباني أو صيني أو من باقى دول جنوب شرق آسيا وبدأت هجرتهم إلى الولايات المتحدة منذ القرن التاسع عشر من الصين واليابان، وشهدوا منذ البداية أعمال التمييز ضدهم فى المدارس والعمل والملكية العقارية، وشهد عام ١٩٤٢ أبشع صور التمييز ضد اليابانيين بالذات، كرد فعل للهجوم الياباني على "بيرل هاربر" وذلك حينما وقع "روزفلت" روزفلت" أمراً رئاسياً يقضى بوضع (١٢٠,٠٠٠) من الأمريكيين اليابانيين الذين يعيشون على السواحل الأمريكية المظلة على المحيط الهادى فى معسكرات اعتقال فى عدة ولايات أمريكية غربية، وأجبر هؤلاء على بيع ممتلكاتهم بأثمان بخسة وظلوا رهن الاعتقال حتى سنة ١٩٤٥، غير أنه فى سنة ١٩٨٨ قرر الكونجرس منح تعويض يقدر بعشرين ألف دولار لكل فرد من أولئك المعتقلين الباقين على قيد الحياة، وقدر عددهم آنذاك بنحو (٦٠,٠٠٠) فرد. هذا وعلى الرغم من تلك العواقب فإن الأمريكيين اليابانيين اليوم يحظون بأعلى متوسط لعدد سنوات البقاء فى الدراسة، وبأعلى دخل أسرة مقارنة بأية جماعة عرقية أخرى فى الولايات المتحدة (كالهيسبان أو الهنود أو السود) . هذا ويجدر التنبيه هنا إلى أن أكثر الموجات الحديثة للهجرة الآسيوية إلى الولايات المتحدة كانت من

(١) انظر: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٢٦١ وص ٢٦٢ . ولزيد من التفصيل هنا انظر: Kivisto، المرجع السابق، من ص ٢٥٥ إلى ص ٣٦٧ .

الفيتناميين الذين هربوا من بلادهم في أعقاب انتصار القوى الشيوعية سنة ١٩٧٥، إذ دخل إلى الولايات المتحدة أكثر من مليون لاجئ فيتنامي، ويعتمد حوالى ثلث الأسر الفيتنامية على الرعاية الاجتماعية هناك، وعلى الرغم من أنهم واجهوا بعض مظاهر التمييز العنصرى ضدهم، إلا أنهم حققوا نجاحاً لا بأس به حيث أصبح الكثير منهم من ملاك المشروعات الصغيرة أو المتوسطة^(١).

كما تجدر الإشارة هنا إلى أنه قد زاد عدد الصينيين المهاجرين فى الآونة الأخيرة إلى جانب أعداد أخرى من التايلانديين .

وجملة القول هنا: بشأن الأقليات فى الولايات المتحدة، أنه رغم تعدد للجماعات ذات الأصول العرقية فى الولايات المتحدة، فإن للحياة السياسية الأمريكية قد بلغت من التعدد بجماعاتها وعناصرها مبلغاً بحيث لا تتأثر بجماعات صغيرة، ولا يمكن أن تهيمن عليها جماعة واحدة من جماعات تلك الأقليات، ومع ذلك تتفاوت تلك الجماعات فيما بينها من حيث التأثير على صانعى القرارات السياسية هناك^(٢).

ثانياً: الأوضاع الاجتماعية فى الولايات المتحدة :-

وتشمل الأوضاع الاجتماعية: للحياة الروحية (الدين)، والأوضاع الاقتصادية والثقافية والتعليمية وطبيعة النظام السياسى القائم، وسنعرض لمعامل الدين بصورة منفردة، ثم نعرض لباقي العوامل فى إطار ظاهرة اجتماعية تنفرد بها الولايات المتحدة فى مواجهة باقى دول العالم الغربى وهى ظاهرة الرضا (القبول) العام للنظام الاجتماعى الأمريكى.

(١) ولزبد من التفصيل بشأن أوضاع الأمريكيين الآسيويين فنظر: للمرجع السابق، من ص ١٠٢ إلى ص ١٠٨، ومن ص ٢٤١ إلى ص ٢٦٢ ومن ص ٤٢٤ إلى ص ٤٥٥. وكذلك فنظر: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٢٦٢.

(٢) رابع فى هذا المعنى: د. محمود خيرى عيسى، النظم السياسية المقارنة، مرجع سابق، ص ١٦٥.

• أولاً: الحياة الروحية :

وبادئ ذي بدء نشير هنا إلى أنه على الرغم من التقدم المادى الهائل وحياة الرفاهية التى تعم الشعب الأمريكى (فى غالبيته)، إلا أن الدين له مكانة يعتد بها فى الحياة السياسية الأمريكية، حيث تشير الإحصائيات إلى أن حوالى نصف الشعب الأمريكى دينى النزعة، والغالبية العظمى منه تنتمى إلى الكنائس البروتستانتية^(١) (حوالى ٦١٪ من الشعب الأمريكى)، بينما ينتمى حوالى ٢٥٪ منه إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، وحوال ٢٪ يرتبطون بالمعايير اليهودية، وحوالى ٢٪ من المسلمين، هذا إلى جانب ١٪ ينتمون إلى الكنيسة الأرثوذكسية^(٢) .

وإذا كان الأصل أن هذه المجموعات الدينية تشكل مجموعات اجتماعية متميزة فيما بينها، بيد أن هذا التميز ليس واضحاً فى الحياة الجارية هناك، لكن هذا التميز يبدو واضحاً فى الحياة السياسية بالذات وبصفة خاصة فى علاقة البروتستانت الذين يمثلون الغالبية الكبرى، والكاثوليك الذين يمثلون أقلية فى المجتمع الأمريكى، حيث يشارك الكاثوليك السود عدم تبوئهم فعلاً لعدد من المناصب العامة بما يتناسب مع حجمهم العدى من الشعب الأمريكى، وكثيراً ما كان الكاثوليك مستهدفين (كالسود) من جانب بعض الجماعات العنصرية فى الجنوب على قدم المساواة مع السود .

(١) والبروتستانت هو الاسم الذى أطلق على الكنائس المسيحية الأوروبية التى ظهرت بعد التدهار ملطة البابا فى القرن السادس عشر؛ فنظر: مصطلحات العلوم الاجتماعية (قسم الاجتماع - كلية الآداب - جامعة الاسكندرية)، دار المعرفة الجامعية ص ٣٥٦ .

(٢) راجع فى هذا الشأن: (Atlas & Yearbook, 1997, Otto Johnson (ed) مرجع سابق، ص ٢٨٨ .

• البروتستانت : -

وهم - كما تقدم - يمثلون غالبية الشعب الأمريكي، حيث يرتد أصل المجتمع الأمريكي إلى تلك المستعمرات التي أنشأها البيورتان الذين فروا من اضطهاد الكنيسة الأنجليكانية: إنجترا، ورفضوا اتباع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، واستطاع البيورتان نشر مذهبهم على عديد من المستعمرات ومارسوا رغم كل ذلك الاضطهاد الديني ضد الخارجين على كنيسهم وحرموهم من حق التصويت الانتخابي والترشيح لبعض المناصب وخاصة منصب حاكم الولاية، كما وضعوا القيود ضد استقلال الكاثوليك ببعض الأقاليم التي تجمعوا فيها، وظلت للديانة البروتستانتية (متمثلة في الكنيسة البيورتانية وغيرها من الكنائس البروتستانتية) هي الديانة المسيطرة والغالبة حتى الآن .

وتجد الإشارة هنا إلى أنه لا توجد هناك كنيسة واحدة أو قيادة دينية واحدة للبروتستانت، حيث تتعدد المذاهب البروتستانتية وتتعدد تبعاً لذلك الكنائس، بل إن وثيقة الحقوق سنة ١٧٩١ تحظر على الكونجرس إقامة كنيسة رسمية للدولة. هذا وتعبر السلطة السياسية هناك عن مصالح البروتستانت بصفة عامة، وذلك في مواجهة الطوائف الدينية الأخرى. بل وفي مواجهة الكنيسة البروتستانتية للسود. تلك الكنيسة التي كانت نواة تنظيم حملات الحقوق المدنية للسود التي قادها مارتن لوثر كينج،^(١) .

• الكاثوليك : -

وهم يشكلون - كما تقدم - حوالي ربع الشعب الأمريكي، وهم جماعة

(١) راجع فيما تقدم: د. محمد الليرب، المرجع السابق، من ص ٦٠ إلى ص ٦٢. وكذلك:

محمود خيرى عيسى، المرجع السابق، ص ١٣ .

دينية موحدة ومنظمة، وتنتمي إلى الفاتيكان في مواجهة البروتستانت الذين لا يملكون مركزاً دينياً واحداً، ويرتبط هؤلاء الكاثوليك تقليدياً مع الحزب الديمقراطي، لكن هذا الأمر لا يمنع من أن تمارس الكنيسة الكاثوليكية تأثيرها على الناخبين الكاثوليك في تأييد مرشح جمهوري يكون أكثر تأييداً لهم، كما يسعى المرشحون لمنصب الرئاسة لاسترضاء بابا الفاتيكان حتى لا يفقدوا أصوات الكاثوليك (١) .

أما بالنسبة لليهود الأمريكيين فهم وإن كانوا أقل عدداً (٢٪ من الشعب الأمريكي) إلا أنهم أكثر تأثيراً على صناعات القرار السياسي في الولايات المتحدة كما تقدم. وبالنسبة للمسلمين الأمريكيين: فهم رغم تقاريرهم العددي مع اليهود الأمريكيين إلا أن تأثيرهم - كما تقدم أيضاً - يكاد يتعدى على صناعات القرار السياسي هناك، هذا بالإضافة إلى أن الإسلام حتى الآن ديانة غير معترف بها رسمياً في الولايات المتحدة .

• ثانياً: ظاهرة القبول العام

للنظام الاجتماعي الأمريكي :

ونعرض هنا لظاهرة اجتماعية لها تأثيرها البالغ على الحياة السياسية في الولايات المتحدة، وهي ظاهرة تنفرد بها الولايات المتحدة في مواجهة المجتمعات الليبرالية الأخرى، وتعبّر عن حالة من القبول (الرضا) العام لدى المواطنين للنظام الاجتماعي الأمريكي، بل وللاعتراز العام به، وقد أدى ذلك إلى تعميق روح المواطنة لدى المواطن الأمريكي من ناحية، واحترام القانون وقبول ضغوط الجماعة اعترازاً بها من ناحية أخرى. فالمواطنون الأمريكيون (في غالبيتهم)

(١) انظر: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٥١، و ص ١٩٨ و ص ١١٩ .

يتميزون بإيجابية عالية في المشاركة في الحياة السياسية إلى حد تصورهم لهذه المشاركة على أنه واجب وطني وليس مجرد حق .

وثمة عوامل اجتماعية (يصعب حصرها) بعضها مادي والآخر قيمي عمقت من تلك الظاهرة، ولا تزال تهيئ لها، وفيما يلي عرض موجز لتلك العوامل :-

أولاً، العوامل المادية، ومنها ما يتمتع به المواطن الأمريكي العادي من مستوى معيشي يكاد ينفرد به في مواجهة أمثاله حتى في المجتمعات الغربية المتقدمة، من ذلك مثلاً: أن متوسط دخل الفرد في الولايات المتحدة يمثل ضعف هذا المتوسط في فرنسا مثلاً، فضلاً عن تضاعف القوة الشرائية الفعلية عدة مرات لهذه الدخل لمثيلاتها في المجتمعات الليرالية الأخرى^(١)، هذا إذا ما وضعنا جانباً ما تعاني منه بعض الجماعات في أحياء معينة من المدن الأمريكية الكبرى من أحوال معيشية غاية في السوء ولا اعتبارات مقبالة .

هذا ومع عدم تجاهل مشكلات الاقتصاد الرأسمالي الأمريكي من كساد وبطالة فإن المواطن الأمريكي يتميز بارتفاع المستوى الفنى في أدائه لعمله، ويدعم بتكنولوجيا متقدمة متفوقة منذ وقت مبكر، ويحاط بالرعاية والتأمينات الاجتماعية، ويحوز أعلى نصيب من خطوط المواصلات بأنواعها عالمياً. الأمر الذى انعكست نتائجه على كافة نواحي الحياة الاجتماعية، كما أن موارد الولايات المتحدة الطبيعية ما تزال تسمح بنمو سكاني أعلى مما هو عليه، ليس فقط مع ثبات متوسط الدخل الفردي بل ومنضمناً احتمالات زيادته كذلك. كما أن وفرة

(1) See: The World Bank. Annual Report 1997, (Washington D.c., U.S.A) PP. 193-5 .

الموارد الطبيعية العديدة والمستغلة أدت إلى تحقيق ما يقارب الاكتفاء الذاتي زراعياً وغذائياً - كما تقدم - بل وتحقيق فائض متزايد قابل للتصدير. هذا إلى جانب امتلاك الولايات المتحدة لموارد هائلة من مصادر الطاقة من النفط والفحم، ووضعها كمسوق اقتصادى ضخم، وتحكمها فى السوق المالية لكثير من دول العالم الأقل ثراءً، وعملاتها هى العملية الدولية، وتنتج نحو ٢٠٪ من إجمالى الناتج العالمى (١) .

ثانياً، أما عن العوامل الغير مادية: التى عمقت كذلك من ظاهرة الرضا العام للنظام الاجتماعى الأمريكى، فعملها ما هو ثقافى: حيث كانت ولا تزال لأفكار «لوك» الإنجليزى فى كتابه "Tow Treaties of Government" : نوعان من الحكم" سنة ١٦٩٠ (٢)، «روسو» فى كتابه «العقد الاجتماعى» (٣) سنة ١٧٦٢، عن نشأة المجتمع وموقع المواطن منه، أبلغ الأثر فى التهيئة لروح المواطنة الأمريكية ولواقع الإيجابية السياسية للمواطن الأمريكى .

ويجب أن ننبه هنا إلى أن البريطانيين الذين شكوا النواة الأولى للشعب الأمريكى والأغلب بين عناصره قد نقلوا ثقافتهم الأنجلوسكسونية، (وهى ثقافة «الحل الوسط» أو بعبارة أخرى ثقافة «الحل العملى») وهى الثقافة التى كانت من وراء وجود حزبين كبيرين فى

(١) انظر فى هذا الشأن: د. عمر الفاروق المرجع السابق، ص ٢٦٠، وكذلك د. فتحى أبو عبدة، المرجع السابق، ص ٣٨٩ .

(٢) الذى أكد فيه على أن للإنسان حقاً طبيعياً خالداً كحق الحياة والحرية والملكية، وفسر نشأة المجتمع السياسى فى إطار فكرة العقد السياسى، على أساس أن الحكومات تكونت بهدف حماية وصيانة حقوق وحريات الأفراد، وأنه فى حالة نقض الحكومات ذلك الهدف أجاز لوك للأفراد حق الثورة عليها كما تقدم .

(٣) الذى دعا فيه إلى حرية الإنسان، وإلى أهمية العدالة والمساواة لتحسين وضع الإنسان ونقض فكرة حق الملوك الإلهى .

الولايات المتحدة (حال بريطانيا) يحتكران الحياة السياسية، ويتبنى كل منهما حل ما بصدد مشكلة معينة تولجه المجتمع، وينتهى الأمر عادة لحل وسط (عملي) في هذا الشأن. إنها البراجماتية: Pragmatism، التي يتبنى أصحابها الحلول العملية ويعارضون بشدة الدخول في صراعات من أجل مبادئ أو أفكار عامة مجردة أو صراعات دينية ويعرف عنهم الصراع من أجل المصالح^(١) على أساس أن المنفعة هي المعيار الرئيسي للحكم في كل قيمة)، ولا شك أن تلك الثقافة كانت من وراء انصهار الأصول العرقية المتباينة التي ينتمي إليها سكان الولايات المتحدة في بوقعة واحدة، والانتهاج إلى حلول عملية بالنسبة لوضع الأقليات هناك (من سود وهنود.. الخ) وموقعهم من الحياة السياسية^(٢). هذا وإلى جانب العامل الثقافي، فإن الدين كان دعماً كذلك لظاهرة القبول العام، للنظام الاجتماعي في الولايات المتحدة، ذلك أن البروتستانتية وهي الديانة الغالبة هناك نشأت من ثنائها الرأسمالية الحديثة بأخلاقياتها الاقتصادية، فروح الرأسمالية هي نفسها روح العقيدة البروتستانتية^(٣). فلقد آمن غالبية سكان الولايات (منذ أن كانت مستعمرات بريطانية) بفكرة أن الله يتصرف في الوجود حسب قوانين الطبيعة، وأنه لا يتدخل في حياة الإنسان، وهي الفكرة التي وجدت في

(١) والرائد البريطاني (كاسيندق الأعظم) (Magna Charta)) وغيره) ما هي إلا حلول وسطى (Compromise) بين المصالح المتصارعة، وليس صراعاً بين أفكار مجردة أو مثالية.

(٢) راجع فيما تقدم: مصطلحات العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص ٣٤٤، ص ٣١١، ومن ٥٠٠. وكذلك انظر: Samuel E. Finer, Politics of Great Britain: ضمن مرجع: Roy C. Macridis, editor, Modern Political Systems: Europe. Op. Cit., 1983. P. 26.

(٣) وهذا ما أكد عليه ماكس فير في كتابه: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية: Protestant Ethic And the Spirit : of Capitalism, trans. by T. Parsons, N.Y. 1930.

أوروبا آنذاك. إن هذا للتوافق بين البروتستانتية والرأسمالية قد ساهم بدرجة ما في التأكيد لظاهرة القبول العام للنظام الاجتماعي هناك وصفة خاصة للنظام الاقتصادي^(١)، وبما هيأه هذا للنظام الاقتصادي من مستوى معيشى مرتفع للمواطنين الأمريكيين .

ومن العوامل غير المادية التي هيأت لظاهرة القبول العام هناك: طبيعته النظام السياسي: الذي يتيح لكل مواطن أمريكي أن يشارك بنفسه ومباشرة في تعيين ما يراه أهلاً لرئاسة مجتمعه، والذي من شأن واقعه أيضاً أن أصبح في متناول كل مواطن أن يلتحق وييسر بأى من الحزبين الأمريكيين الكبيرين .

ومن أهم تلك العوامل غير المادية كذلك التي هيأت لظاهرة القبول العام هنا: عامل التعليم، والذي هيأ للمواطنة الإيجابية هناك. ذاك أن هذه المواطنة تشكل هدفاً أساسياً من أهداف التعليم العام الأمريكي في مرحلتيه: High School & Elementary School، إلى حد القول أن هذه الأهمية هناك تأتي في تلك المرحلتين للتثقيف الوطني على حساب ما يتسنى تحصيله من المعرفة الأساسية فيها^(٢) .

إن تلك العوامل المادية وغير المادية للمتقدمة هيأت لقبول عام، لدى الشعب الأمريكي لنظامه الاجتماعي، على وضع عمقت فيه

(١) من هنا كانت لأفكار الاقتصادي البريطاني، آدم سميث: Adam Smith، في كتابه ثروة الأمم: The Wealth of Nations، سنة ١٧٧٦، والذي قدم فيه تفسيرات طبيعية لسلوك الإنسان الاقتصادي، وكان يلمن بفكرة: دعه يعمل، دعه يمر: - Laissez Faire، وبما إلى ضرورة عدم تدخل الحكومة في الشؤون الاقتصادية للمجتمع (كشؤون الاحتكارات ..) .

(٢) حيث يسعى النظام التعليمي هناك لتفدية شرعية النظام السياسي من خلال مجموعة من المناهج الدراسية حول حقوق المواطنين وواجباتهم، فضلاً عن معالجة التاريخ الأمريكي والمؤسسات الحكومية في الكتب المدرسية. انظر في هذا الصدد: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٤٩، ص ٥٠ .

الاعتزاز بجماعته والتفاخر بها، واعتبار مجرد عدم القبول لهذا النظام الاجتماعي على أية صورة أمراً مرفوضاً تماماً. فرغم ظاهرة التفاوت المروج في الثروات على النحو المعروف هناك فإن الاقتناع العام لدى الشعب الأمريكي بنظامه الاجتماعي من ناحية، وعدم وجود حدود قاطعة بين فئات تلك الثروات الشديدة التفاوت من ناحية أخرى، لا يدع مجالاً للتصادم الطبقي أو الإحساس به على النحو المنتشر في المجتمعات الأوروبية، فمن كبار الرأسماليين من يبدأ عاملاً، ومن أبناء الرأسماليين من يعتمدون على دخول عملهم. ذلك أن ارتفاع متوسط الدخل مع يسر الحياة لا يدع مجالاً لإحساس الأمريكي بأن ثمة طبقات متصادمة المصالح، وإنما فئات اقتصادية مفتوحة فيما بينها . . .
ولكل ذلك أثره البالغ على الحياة السياسية هناك، كما سيأتى .

• ثالثاً: أثر العوامل الطبيعية والاجتماعية علي قوي الحياة السياسية الفعلية في الولايات المتحدة :

أولاً: أثر العوامل الطبيعية والاجتماعية علي نشاطات الأحزاب السياسية :

ويادى ذى بدء نشير هنا إلى أن الأحزاب السياسية فى الولايات المتحدة نشأت واقعياً (بعيداً عن الدستور) . بل إن فكرة الأحزاب كانت مستبعدة وقت قيام الدولة الفيدرالية، فالأمريكيون وعلى رأسهم جورج واشنطن، رفضوا بصفة عامة فكرة قيام الأحزاب (قبيل المؤتمر الدستوري سنة ١٧٨٨) استناداً إلى أن ذلك سيؤدى إلى تمزق الأمة وتصارعها، ولذلك نشأت الأحزاب وتطورت خارج نطاق الدستور (والذى لم يمنع قيامها) بزرعة كبيرة، وأصبحت حقيقة سياسية واقعة

فى وقت مبكر من تاريخ الولايات المتحدة، كما لعبت الأحزاب دوراً هاماً فى الحياة السياسية هناك، وخاصة عند انتخاب الرئيس على مدى أكثر من مائتى (٢٠٠) عام (منذ الاستقلال وحتى الآن) ولقد جاء هذا الرفض كذلك من جانب الشعب الأمريكى لفكرة الأحزاب انطلاقاً من تصور «روسو» للمنظمات والهيئات التى تتوسط الفرد والسلطة على أنها من معوقات التعبير الصادق عن إرادة الشعب «الإرادة العامة»، وهنا يظهر أثر الثقافة بشكل عام على النشاط الحزبى فى الولايات المتحدة من ناحية، ومن ناحية أخرى يظهر أثر الثقافة (الأنجلوسكسونية) على النشاط الحزبى هناك فى وجود حزبين كبيرين يتفاسمان الحياة الحزبية^(١). ويعملان على تسهيل الحلول الوسط حين يكون هناك صراع على مصالح أو مطالب مشتركة لجماهير الناخبين^(٢).

وتشير للملاحظة هنا إلى أن الشعب الأمريكى يرفض أى حزب لا يعمل فى إطار القيم والأهداف الليبرالية، وذلك كأثر لظاهرة «القبول العام» لدى الشعب الأمريكى لنظامه الاجتماعى، وهذه خاصة من

(١) وهما الحزب الجمهورى والحزب الديمقراطى، وهذا لم يمنع من وجود أحزاب صغيرة إلى جانبهما، فلقد عرف التاريخ السياسى الأمريكى العديد من الأحزاب الصغيرة، ورغم ذلك ألفت البلاد على نظام الحزبين، حيث لم تنجح الأحزاب الصغيرة (كالتقدميين والمستقلين والبيرلين والمعال الاشتراكيين وغيرهم) فى أن تحل محل أى من الحزبين الكبيرين على أى مستوى من المستويات الحكومية. انظر: المرجع السابق، ص ٧٨، ص ٨٢، ص ١٠٤ وحول نشأة الأحزاب فى الولايات المتحدة انظر: د. نبيلة عبدالمعالم كامل، الأحزاب السياسية فى العالم المعاصر، دار الفكر العربى، ١٩٨٢، من ص ١٢٢ إلى ص ١٤٧.

(٢) هنا ورغم سيطرة نظام الحزبين فى الولايات المتحدة إلا أن الأحزاب الصغيرة استطاعت من أن لاخر أن تجبر الحزبين الكبيرين على تبني برامج وأفكار جديدة. راجع فى هذا الشأن: د. محمود خيرى عيسى، المرجع السابق، ص ١٥١. ونظر كذلك :-

(1) Dimock M.E., American Government in Action, New York, 1949, PP. 248-55.

(2) Pitney, J., (and others), American Political System, M.E. Sharpe, Inc., New York, 1992, P. 46, P.47.

خواص الحياة السياسية الأمريكية التي تظهر بها على الحياة السياسية في المجتمعات الليبرالية الغربية التي تشاركها القيم الديمقراطية الغربية التقليدية، ففي كثير من هذه الدول تشارك في الحياة السياسية أحزاب اشتراكية وشيوعية يستهدف بعضها تغييراً في قيم مجتمعه وأهدافه العليا (حال فرنسا وإيطاليا) ولها مع ذلك دورها الفعال في للحياة السياسية لمجتمعها، وصحيح أنه مع الناحية النظرية ثمة أحزاب أخرى راحت تظهر منذ أواخر القرن التاسع عشر في الولايات المتحدة باتجاهات اشتراكية لا نصيب يذكر لها في الحياة السياسية الأمريكية، فلا أصوات يعد بها ألبتة في الترشيح لرئاسة الولايات المتحدة، ولا مقاعد ما في الكونجرس، فضلاً عن أن الحزب الشيوعي كان في حكم المبرؤ هناك، وقادته كانوا مطاردين ونزلاء السجون على الدوام .

إن ظاهرة القبول العام من جانب الشعب الأمريكي لنظامه الاجتماعي واعتزاله به هو المبرر الأوحـد لموقف هذا النظام من الحزب الشيوعي. ولقد كانت النظرة العامة من جانب الشعب الأمريكي للشيوعيين تتمثل في كونهم إما خونة عملاء وإما مجانين، وأنهم لا يستحقون حماية المجتمع الذين خرجوا عليه، ومن ثم فإن نبذهم متعين في أي موقع كانوا^(١) .

هذا والحزبان اللذان يحتكران الحياة السياسية في الولايات المتحدة (الحزب الجمهوري والحزب الديمقراطي) لا يختلفان في شيء بصدد القيم الأساسية والأهداف العليا لمجتمعهما وفي درجة الإمعان في الحرص عليها فهما لا يختلفا أيديولوجياً حيث لا تصادم بينهما في هذا

(١) وكل ذلك انطلاقاً من إعمال صيغة "Robespierre" (والتي انتظت منه إلى الماركسية فيما بعد) لا حرية لأعداء الحرية .

الشان، فكلاهما شديد الولاء للقيم الليبرالية، وليس من بين أهداف أيهما حتى مجرد التشكيك في النظام الاجتماعي القائم، وكل ما بينهما من خلاف إنما يتمثل في الاختلاف في المواقف من بعض القضايا والسياسات وفي حدود ضيقة في أغلب الأحيان، وإلى حد هيا القول لـ: "James Gryee" منذ حوالي مائة عام هناك (في هذا الصدد) أن ثمة زجاجتين متميزتين ببطاقتيهما ولكنهما فارغا المحتوى، كما يسميان أحياناً هناك : Tweedledum - Tweedleed إلى أن لفارق بينهما شديد التضال، كمظهر آخر لظاهرة القبول العام للنظام الاجتماعي في الحياة السياسية هناك، وبما أدى ذلك إلى حياة سياسية رتيبة بحزبين رئيسيين^(١) .

وثمة حقيقة بالنسبة للنظام السياسي الأمريكي تأتي كأثر لما يتم به الحزبان الرئيسيان هناك من الالتزام الكامل بالأيديولوجية القومية (بالمبادئ الأساسية والأهداف العليا للمجتمع)، وتتمثل هذه الحقيقة في أن العلاقة بين الرئيس والكونجرس لا تتعرض لأزمات سياسية حادة قد تصل إلى حد القطيعة، فهذا أمر ضعيف الاحتمال^(٢) . ذلك أن الرئيس يستطيع أن يمارس وظيفته في هدوء حتى في حالة عدم تمتع الحزب الذي ينتمي إليه بأغلبية في الكونجرس. إن عدم التصادم الأيديولوجي بين الحزبين يستبعد تلقائية معارضة أعضاء الكونجرس الذين لا ينتمون إلى حزبه لسياسته، بل أن من المحتمل أن يجد الرئيس من بين أعضاء

(١) انظر: د. محمد طه بدوي، النظرية السياسية، مرجع سابق، ص ٢٨٨ ..

(٢) وخاصة أن الرئيس غير مسئول سياسياً أمام الكونجرس. أما بصدد المسؤولية الجنائية فالرئيس مسئول أمام الكونجرس وهنا نجد أن الأمر يختلف، حيث سلطة الاتهام لمجلس اللواب وسلطة المحاكمة لمجلس الشيوخ، وقد تصل العلاقة هنا إلى حد القطيعة في حالة ارتكاب الرئيس خطأ نص عليه الدستور، انظر في هذا الشأن: د. محمد فتح الله الخطيب، المرجع السابق ص ١٥١ .

الكونجرس المنتمين للحزب الآخر من يؤيد بعض سياساته، في حين أنه ليس من المستبعد أن يكون من بين معارضيه في الكونجرس بصدد هذه السياسة من ينتمى إلى حزبه، إنها ظاهرة عدم الالتقاء الكامل داخل كل حزب بين أتباعه بصدد بعض السياسات العامة، وبهذا الوضع يظهر النظام السياسى الأمريكى على النظم الليبرالية الغربية بعدم تعرضه لأزمات سياسية حادة بين الرئيس والكونجرس، على حين أن النظم الليبرالية البرلمانية أو شبه الرئاسية بالتحديد (حال النظام الفرنسى) تتعرض فيها العلاقة بين البرلمان والوزارة إلى هزات حادة بين الحين والحين بسبب فقد الحكومة للقة الأغلبية البرلمانية بها. الأمر الذى يقضى بأن تنتقل الوزارة إلى الحزب الذى له الأغلبية فى المجلس النيابى على النحو المعروف، وكل هذا أيضاً يعتبر مظهراً لظاهرة «القبول العام، للنظام الاجتماعى الأمريكى» .

ومن الملاحظ كذلك أن التركيبة السكانية فى الولايات المتحدة (والتي تشمل عناصر بشرية متباينة الأصل) تؤثر على النشاط الحزبى هناك، فمن الاختلافات بين الحزبين (الجمهورى والديمقراطى) : نوعية الأعضاء الذين يرتبطون بكل منهما، فالحزب الديمقراطى يجتذب أعداداً كبيرة من أعضائه وناخبيه من الأقليات كالسود، والكاثوليك واليهود، حيث إن هناك ارتباط تقليدى بين الحزب الديمقراطى وهذه الأقليات كما أن هناك صراعاً بين اليهود والسود داخل الحزب الديمقراطى ينطلق من اتهام كليهما للآخر بتأييد التفرقة العنصرية أو الدينية ضده . والديمقراطيون بصفة عامة يؤيدون السود فى الحصول على حقوقهم . كما يجتذب الحزب الديمقراطى كذلك الفئات الاجتماعية ذات الدخول المتواضعة (صغار الزراع والعمال) والأقل تعليماً

والليبراليين، ويعتمد في الغالب وإلى حد كبير على الانقلابات واتحاداتها. أما الحزب الجمهوري فغالباً من نجد أعضائه (وناخبه) من الأثرياء وذوى التعليم الجامعي والمحافظين ومن مواطني الفئات الاجتماعية الأخرى من ذوى الدخول المتوسطة والمرتفعة ومن البروتستانت المنحدرين من أصل أُنجلو سكسوني. ويجدر التنبيه هنا إلى أن أى من الحزبين لا يمثل طبقة اجتماعية معينة، فهما ليسا من شاكلة أحزاب «الطبقة»، من ذلك أن الشخصيات السياسية الكبرى للحزبين على السواء غالباً ما ينتمون إلى الفئات الاجتماعية المرموقة. كما يتمتع الحزبان: الديمقراطي والجمهوري بقاعدة تأييد عريضة، فهما حزبان شاملان، وكلاهما يقبل انضمام أعضاء من كافة الجماعات والطبقات الاجتماعية تقريباً في الولايات المتحدة، فضلاً عن أن تمسكهما بالوسطية والاعتدال السياسي يوسع من قدرتهما على جذب الأعضاء إلى أقصى حد ممكن، حيث تجد الأحزاب الصغيرة أن أفكارها الجديدة مندرجة في إطار برنامج أحدهما أو كليهما^(١).

هذا وكأثر لطبيعة الدولة الفيدرالية الأمريكية^(٢)، فإن منظمات أى من الحزبين على مستوى الولايات لها نشاطاتها الأكثر فاعلية من نشاطات أى من الحزبين على المستوى القومي، وإلى حد جواز القول بأنه ليس ثمة حزب ديمقراطي وحزب جمهوري بالولايات المتحدة، وإنما ثمة أحزاب ديمقراطية وأخرى جمهورية بقدر تعدد منظمات كل

(١) راجع في هذا الصدد: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٨٥، ص ١١٨، وص ١١٩.

(٢) حيث تعتمد مركز السلطة بها، فتمارس سيادة الدولة من ثلثها مركز متعددة يوزع الاختصاص بينها دستورياً، فلا تستمد سلطات الولايات اختصاصاتها من عمل إرادى من جانب الحكومة الاتحادية وإنما تكتسب لها هذه الاختصاصات بناءً بدستور الدولة الفيدرالية. انظر: د. محمد طه بدوي، المرجع السابق، ص ٩١.

منهما على المستوى المحلى (حتى داخل الولايات) فعلى هذا المستوى وحده تبدو الأحزاب الأمريكية حقيقة واقعة. هذا ومنظمات الحزب فى الولايات فى عمل مستمر حتى بين فترات الانتخابات، وتسمى هذه المنظمات هناك عادة بـ: "Machines" وتقوم على عدد من محترفى السياسة الذين يتكسبون منها دخولهم^(١). ويمارسون أعمالاً يومية تتمثل بصفة عامة فى التصدى لمناورات منافسيهم (من الحزب الآخر) وفى رعاية مصالح الحزب المختلفة حتى تلك المصالح التى تعوزها المشروعات، وبوسائل غير مشروعة، وذلك سعياً وراء كسب الولاء للحزب أثناء الانتخابات. وثمة اتجاه من جانب قوى الحزبين فى الحقبة الأخيرة للتخلص من اعتماد هذه المنظمات على محترفى السياسة وذلك بهواة "Amateurs" يعملون لأهداف سياسية صرفة، وهو اتجاه يفتح به المجال لاضمحلال المعالم التقليدية لتلك المنظمات، ويجب أن ننبه هنا إلى أن هذه المنظمات قد راحت تفقد الكثير من فاعليتها بمعالمها التقليدية هناك^(٢).

وهكذا فإن النشاط الحزبى الأمريكى يتميز بضعفه المتناهى على المستوى القومى، وارتباطه بالمحلية بالدرجة الأولى، وذلك كأثر لطبيعة الدولة الفيدرالية والتى اقتضتها الظروف الطبيعية والاجتماعية المتقدمة، فعلى المستوى القومى يعتمد الحزب من الناحية النظرية على

(١) وعلى رأس هذه المنظمات الأكثر انتظاماً يقوم مدير (Boss) مع فريق من صغار المذنبين من الذين يعيشون فى الأحياء المتواضعة (Slums) بل والرومية أحياناً .

(٢) انظر فى هذا الصدد: Larry Elowitz المرجع السابق، ص ٧٦، ص ٧٧، ص ٨٨. وانظر كذلك: -

- Duverger M., *Lex Partis Politiques*, Colin -paris, 1965, PP. 421-28 .

- Paul E.J (and others), *American Government: people, Institutions and Policies*, Boston. U.S.A, 1990, PP.284 - 6 .

لجنة قومية تتولى إدارته، غير أن هذه الهيئة لا تتمتع فى الواقع بأية سلطة ولا تؤدى أى دور يذكر اللهم إلا فى أثناء انتخابات الرئاسة، وحتى فى هذه الأثناء فإن دورها يبدو فى الواقع غاية فى التواضع. ذلك بينما يتمتع كل حزب بتنظيم محلى (على مستوى الولايات) أكثر حبكاً فيه. فعلى مستوى الولايات نجد للانتخابات دوراً مرموقاً لا يقف عند مجرد تعيين أعضاء المجالس التشريعية للولاية ومجالسها البلدية، وإنما يجاوز ذلك إلى كونها أداة التعيين فى كثير من المناصب التى تشغل عادة فى الغرب (الأوربي) بموظفين عموميين (حال القضاة ومأمورى الشرطة) .

• ثانياً، أثر العوامل الطبيعية والاجتماعية على نشاطات جماعات الضغط السياسى :

وقبل أن نعرض هنا لأثر تلك العوامل على نشاطات جماعات الضغط السياسى، نعرف بتلك الجماعات بصفة عامة وبأنواعها فى الولايات المتحدة، وبظاهرة «اللوبي» هناك .

• التعريف بجماعات الضغط السياسى :-

وجماعات " الضغط السياسى: Pressure Groups " (كما تقدم) هى جماعات تستهدف الضغط على السلطة الرسمية بقصد التأثير عليها فى عملية صنع القرارات السياسية، ومن ثنائياها يشترك المواطن فى الحياة السياسية على مقتضى اتجاهات الجماعة وأهدافها، حيث يتخذ منها وسيلة أقوى للتأثير على صانعى القرار السياسى بما يلائم مصالح الجماعة، وكل جماعة من جماعات الضغط السياسى تستهدف مصلحة مشتركة مادية كانت أم أدبية، وتتخذ من الضغط على صانعى القرارات

السياسية وسيلة لتحقيق تلك المصلحة، وتصنف هذه الجماعات تبعاً لهدفها، فمنها من يتم بالطابع النفعي البحث حال نقابات العمال أو بالطابع الأدبي كالجماعات النسائية التي تستهدف مساواة المرأة بالرجل في الحقوق السياسية^(١). هذا ومن بين الأسباب العديدة لاشتراك الأفراد في عضوية هذه الجماعات: الحافز المادي (كزيادة الأجور)، وحافز التضامن (أي الانتماء إلى جماعة تعمل من أجل قضية ما)، وحافز للهدف (كالانتماء إلى الجماعة البيئية التي تعمل من أجل مزيد من النقاء للمياه والهواء، وهي جماعة تمتد مزاياها إلى الأفراد خارج جماعتها فنجاحها سيفيد جميع أفراد المجتمع)^(٢).

- جماعات الضغط السياسي في الولايات المتحدة -

وتصنف جماعات الضغط السياسي في الولايات المتحدة إلى جماعات ضغط ذات أهداف ومصالح اقتصادية وأخرى غير اقتصادية. وبالنسبة لجماعات الضغط ذات الأهداف والمصالح الاقتصادية: أولها، الجماعات الزراعية (حيث لا توجد جماعة واحدة تمثل كل مزارعي الولايات): مثل اتحاد مكتب الزراعة الأمريكي: وهو قوى في الجنوب والغرب الأوسط ويمثل المزارعين الكبار ويساند الحزب الجمهوري، وهناك الاتحاد الوطني للمزارعين: ويدعمه مزارعو الحبوب في الغرب الأوسط ويميل صوب الحزب الديمقراطي، وثانيتهما: مؤسسات الأعمال الحرة: وفي مقدمتها غرفة التجارة الأمريكية، والمائدة المستديرة للأعمال التجارية التي تضم رؤساء الشركات المساهمة الكبرى في الولايات المتحدة. وثالثها: الاتحادات المهنية؛

(١) انظر: د. محمد طه بدوي، المرجع السابق، ص ٢٢٧، ص ٢٢٨.

(٢) انظر: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٩٥.

التي تهتم بخدمة صناعة معينة: ومن أبرزها معهد البترول الأمريكي. ورابعها، النقابات العمالية وأهمها: اتحاد العمال الأمريكيين. وخامسها، الجماعات المهنية، ومنها الجمعية الطبية الأمريكية وجمعية المحامين الأمريكيين .. (١) .

أما بالنسبة لجماعات الضغط ذات الأهداف والمصالح غير الاقتصادية: فهي جماعات نشأت لتحقيق أهداف أدبية بحثية أو كرد فعل لمشكلة عامة: ومنها جماعات تستهدف الصالح العام كالجماعات البيئية، وكعصبة الناخبات من أجل تيسير إجراءات تسجيل الناخبات تقوية لمشاركتهم السياسية، وهي جماعات يستفيد من جهودها في الضغط على الجهاز الحكومي معظم أفراد المجتمع. وهناك جماعات الهدف الأوضح التي تهتم بالتأثير على القرارات السياسية في أحد المجالات الرئيسية كالاتحاد الوطني لدافعي الضرائب. وهناك الجماعات الدينية: كالجماعات اليهودية والكاثوليكية .. وغيرها (٢) .

وتجدر الإشارة هنا كذلك إلى أن الحكومات الأجنبية راحت ترسل مجموعات ممثلة لها في واشنطن (العاصمة) لممارسة الضغوط نيابة عنها على الحكومة الفيدرالية الأمريكية، وذلك تبعاً لاستطاعة الحكومة الفيدرالية الأمريكية للتأثير في سياسة الدول الأخرى من خلال مبيعات الأسلحة أو المساعدات الخارجية أو السياسة التجارية الدولية، وفي سنة ١٩٩٠ كان هناك نحو ألف من هؤلاء ممن يمثلون مصالح دول أجنبية فيما وراء البحار (٣) .

(١) المرجع السابق، من ص ٩٦ إلى ص ٩٩ .

(٢) راجع فيما تقدم: المرجع السابق، من ص ٩٩ إلى ص ١٠١ .

(٣) المرجع السابق، ص ١٠٢، ولزيد من التفصيل في هذا الشأن انظر: -

Dekmejian R.H., Themelis A., Ethnic Lobbies in U.S. Foreign policy, Institute of International Relations (Panteion University =

هذا وتعتمد فاعلية جماعات الضغط السياسى تلك على عدة متغيرلات مثل: حجم العضوية، والأموال المتاحة، ونوعية الجهود المبذولة للضغط ومدى مهارة القيادة وقوتها، وقوة التنظيم، وقدرتها على إقامة التحالفات لتحقيق هدف سياسى معين. وتلك للجماعات فى سعيها للضغط على صانعى القرارات السياسية الأمريكية تلجأ إلى عدة أساليب ووسائل متباينة كأن تساند الحزب الذى يدعم مصالحها أو ترشح بعض أعضائها لعضوية المجالس النيابية أو بالمخاطبة المباشرة مع الجمهور أو عن طريق الصحافة للتأثير على الرأى العام الذى يؤثر بدوره على الجهاز الحكومى، أو قد تلجأ إلى طرق غير مشروعة كحملات ترديد الشائعات حول بعض للمسؤولين أو اللجوء إلى الرشوة الصريحة أو المفقعة كمنح بعض كبار الموظفين امتيازات عينية^(١).

ومن الملاحظ أن تلك للجماعات تقوم بدور فى الحياة السياسية الأمريكية يفوق دور مثيلاتها فى المجتمعات الليبرالية الأخرى، وذلك بسبب التنوع العرقى للمجتمع الأمريكى، والعقلية الأمريكية البراجماتية، وهناك الآلاف من هذه للجماعات التى تمارس ضغوطها على صانعى القرارات السياسية فى أوقات الانتخابات بصفة أساسية، وللجماعات القوية منها مكاتب دائمة فى واشنطن (العاصمة).

..ظاهرة اللوبي..

وهى ظاهرة تنفرد بها الولايات المتحدة فى مواجهة المجتمعات الليبرالية الأخرى فيما يتصل بوسائل تأثير جماعات الضغط السياسى

= of Social and Political Sciences, Occasional Research Paper, No. 13, October 1997, Athens .

(١) انظر: د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، ص ٢٢٨ .

على الجهاز الحكومي ولا سيما الجهاز التشريعي. ولفظه "اللوبي؛ Lobby" لفظه غريبة ولا توجد لفظة عربية تعبر عن مدلولها الأمريكي تماماً، والأصل في هذه اللفظة أنها تعنى اللواق الكبير، بيد أن مدلولها الدقيق يتمثل في أنها تعنى أروقة جماعات الضغط إلى الكونجرس الأمريكي من ثنائيا السعى إلى التأثير على أعضاء الكونجرس بالالتقاء معهم في أروقه. وجماعات اللوبي (Lobbies) لا تشكل جماعات ضغط، وإنما هي منظمات محترفة توجر من جانب جماعات الضغط للتأثير على الجهاز الحكومي الأمريكي على شتى قطاعاته ومستوياته وعلى أجهزة التشريع بالذات وعلى أجهزة الإدارة على مستوياتها المختلفة (على مستوى الولايات أو على المستوى الفيدرالي). وتتكون هذه المنظمات من أفراد لديهم خبرة ومعرفة بكافة مؤسسات النظام السياسي الأمريكي، وهم إما سياسيون أو رجال قانون أو اقتصاد أو مسئولون سابقون في أجهزة الدولة وذو خبرة أو من أعضاء كونجرس سابقين^(١). وتعتبر واشنطن، العاصمة هي المركز الرئيسي لمكاتب اللوبي لقريهم من أجهزة صنع القرار السياسي الأمريكي (الفيدرالية).

هذا وتكباين وسائل تأثير منظمات اللوبي، على الكونجرس، فمن إقناع عضو أو أعضاء في الكونجرس بأنه من مصلحته السياسية أن يؤيد أو يعارض مشروع قانون معين (تبعاً لمصالح الجماعات التي يدافعون عنها) فيقدمون له البيانات والوثائق التي تعينه على ذلك (وهذا الوضع يرى فيه نقاده أنه منحاز تجاه الطبقات الاجتماعية العليا

(١) فعلى ٣٣ عضواً بمجلس الشيوخ، و ٨٠ نائباً من مجلس النواب اجتمعوا هذه الهيئة ولقوا في واشنطن العاصمة. انظر: المرجع السابق، ص ٢٣٩، ص ٢٤٠، وكذلك: Larry Elo- Witz، المرجع السابق، ص ٩١، ٩٢.

دون الطبقات الأخرى والأقليات، بل وإلى هيمنة مؤسسات الأعمال التجارية العملاقة عليه)، إلى جانب الأساليب غير الأخلاقية وغير الديمقراطية التي تستخدمها منظمات اللوبي للتأثير على الجهاز التشريعي من منح الهدايا وإقامة الحفلات والولائم باهظة التكاليف، إلى التهديد بمنع المساهمات في الحملات الانتخابية إذا لم يحقق أعضاء الكونجرس مطالبهم. وجملة القول هنا: أن جماعات الضغط باستخدامها لمنظمات اللوبي تشتري في النهاية نفوذاً سياسياً^(١).

ويزعم أنصار هذا الوضع أن منظمات اللوبي ما هي إلا قناة تعبير بها شتى التيارات السياسية والاقتصادية إلى الكونجرس وما يفيد فئتي شأنها من معلومات، وأنه وضع ضروري للديمقراطية لما يتسم به من القدرة على تمثيل كلا الطبقتين الفقيرة والغنية، وأنه ليس بإمكان جماعة واحدة الهيمنة على الجهاز السياسي (ولا سيما الجهاز التشريعي) لفترة طويلة، فمع الوقت يتغير النفوذ إذا دب الخلاف بين الجماعات المؤتلفة، وأن هذه الجماعات على ذلك النحو تملأ الفراغ الذي تركته الأحزاب في تمثيل الشعب الأمريكي^(٢).

ومهما كان تصور أنصار هذا الوضع، إلا أن ظاهرة «اللوبي» هذه بوسائلها تلك لا بد وأن تكون فيها في النهاية تهديد للديمقراطية وبدلاً من أن يتصدى لها الكونجرس بمنعها أو تجريئها، لكنه راح في سنة ١٩٤٦ ينظم ممارسة منظمات اللوبي لنشاطها من خلال قانون التنظيم الفيدرالي لها، فاشتراط القانون على الممارسين لها تسجيل اسمائهم

(١) راجع فيما تقدم: المرجع السابق، ص ١٠٢، ص ١٠٣، وكذلك: د. محمد طه بدرى، المرجع السابق، ص ٢٤٠، وأيضاً: د. محمد فتح الله الخطيب، المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة، وكذلك: Larry Elowitz، المرجع السابق، من ص ١٠٣ إلى ص ١٠٥.

وتقديم معلومات عن روليتهم ونفقاتهم، كما ألزمهم بتقديم إقرارات ربع سنوية عن أنشطتهم في الكونجرس. وتبلغ عقوبة عدم الامتثال لأحكام هذه الضوابط (١٠,٠٠٠) دولار غرامة أو السجن لمدة خمس سنوات أو بالعقوبتين معاً. ولقد قيد حوالي (٦٥٠٠) من الممارسين لهذا النشاط من نحو (٨٠,٠٠٠) ممارس في العاصمة واشنطن، وفقاً لأحكام هذا القانون، حيث طبق القانون على الممارسين الذين يتصلون بالجهاز التشريعي، ولا تخضع لأحكام هذا القانون الممارسات غير المباشرة كمحاربة التأثير في الرأي العام أو التقاء الممارسين مع أعضاء الكونجرس في المناسبات الاجتماعية. هذا وتعد الجماعات اليهودية من أكثر الجماعات الضاغطة استخداماً لمنظمات «الوبي» إعمالاً لمصالحها^(١).

• أثر العوامل الطبيعية والاجتماعية

على نشاطات جماعات الضغط السياسي :

وبادئ ذي بدء نشير هنا إلى أثر ظاهرة «القبول العام» للنظام الاجتماعي الأمريكي على نشاطات جماعات الضغط في الحياة السياسية الأمريكية، وبصفة خاصة نشير إلى صداها البين في القطاع النقابي هناك. فثمة نقابات واتحادات نقابات لأصحاب الأعمال، وثمة

(١) انظر: المرجع السابق، ص ١٠٣، وص ١٠٤، وأيضاً: د. محمد طه بدوي، المرجع السابق، ص ٢٤٠. ولزيد من التفصيل عن دور جماعات الضغط في الحياة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية انظر: -

The United States, edited by Alan Ware, Oxford, 1997:

- وانظر بصفة خاصة ما يلي :

1- Mcfarland, A., S., Interest Groups and Political Time: Cycles in American, PP. 436 - 65 .

2- Walker, J., L., "The Origins and Maintenance of Interest Groups in America", PP. 429 - 46 .

نقابات واتحادات العمال .. الخ. وتتميز النقابات العمالية واتحاداتها بضخامة حصيلة مواردها وبشدة تنظيمها^(١). وفي مجال السياسة بالذات وكمظهر لظاهرة «القبول العام» تلك، تتميز للحركة النقابية العمالية الأمريكية في حاضرها ببعداً تاماً عن أى اتجاه ثورى، فهي ليست اشتراكية النزعة، بل ولم تتردد في أن تعلن عن نبذها للشبيوعية على طول تاريخها، ومن هنا يأتى انحصار هدفها في العمل على أن يستفيد العمال من مكاسب الرأسمالية، وما تحققه من رفاهية لمجتمعها، ومن ثم فهي تعمل في إطار النظام الرأسمالي والتزاماته .

وصحيح أن الحركة النقابية اتسمت منذ منتصف القرن التاسع عشر وفي صدر القرن العشرين بعض الشيء باليسارية، فقد كانت تطالب بالتأمين ونظام التعاونيات مما استدعى الموقف المتشدد إزاءها من جانب السلطات العامة. غير أن هذه النقابات العمالية راحت في الآونة الأخيرة تنسجم بالالتزام للنظام الاجتماعي الأمريكي (برأسماليته) ولتقف بأهدافها عند مجرد العمل على رعاية مصالح العمال في مواجهة أصحاب الأعمال ودون أى درجة من درجات التضامن^(٢) .

هذا وتؤثر النقابات العمالية في الأجهزة الرسمية من أجل مصالحها

(١) ويشكل اتحاد: العمال الأمريكيين ومؤتمر المنظمات الصناعية (الذى تأسس سنة ١٩٥٥ ويضم حوالي ثلاثة أرباع النقابات العمالية الأمريكية) معاً أكبر جماعة منضبطة عمالية إذاً يمثل أكثر من ١٥ مليون عامل وكثير من مائة اتحاد عمالي فرعي، ويقف هذا الاتحاد إلى جانب السياسات الموالية للعمال مثل التأمين للصحة القومي ورفع الحد الأدنى للأجور، ولقد نجحت الجماعات العمالية تلك سنة ١٩٨٨ في إقرار قانون يفرض على شركات الأعمال إخطار العمال بالاستقضاء عنهم أو إغلاق المصنع قبل ستين يوماً من الاستقضاء الفعلي أو الإغلاق: انظر: Larry Elowitz، المرجع السابق، ص ٩٨ .

(٢) المرجع السابق، ص ٨٥ .

بوسائل مختلفة، وفي مقدمتها الالتجاء إلى منظمات اللوبي بالتفصيل المتقدم، والاشتراك في الانتخابات العامة. غير أنها لا تأتي بمرشحين لها على قائمة المرشحين مباشرة، وإنما إذا أرادت أن ترشح عنها لمنصب معين لجأت إلى حزب من الحزبين الكبيرين لترشيحه من بين مرشحيه. كما أن الاتحاد الأمريكي للعمال يجرى منذ زمن بعيد على فتح الباب للحزبين للتسابق على أصوات العمال، تلك الأصوات التي تعطى للمرشح الذي يبدو أكثر اهتماماً برعاية مصالحهم، فهو ديمقراطي تارة، وجمهوري تارة أخرى .

ومن الملاحظ أن طبيعة النظام السياسي في الولايات المتحدة لها أثر كذلك على نشاطات جماعات الضغط: فالنظام السياسي الأمريكي بمؤسساته الفيدرالية وثغراته هياً لنجاح جماعات الضغط في التأثير على قرارات هذه المؤسسات بهدف تحقيق أهدافها، كما أن الجماعات المضاعطة التي لا تتمكن من تحقيق أهدافها على مستوى الولاية تتجه إلى واشنطن العاصمة لتحقيقها، وإذا أخفقت في الضغط على الكونجرس من أجل ذلك اتجهت إلى المحاكم لعرض قضيتها، حال الجماعات المناصرة للحقوق المدنية، كالجمعية الوطنية للهِوُص بالملونين، التي نجحت في الحصول على حكم من المحكمة العليا بعدم دستورية الفصل العنصري وذلك في سنة ١٩٥٤ بعد عدة عقود من معارضة الكونجرس (١) .

ومن الملاحظ كذلك أن النشاط الحزبي في الولايات المتحدة أثر بدوره على نشاطات جماعات الضغط السياسي، حيث وجدت هذه الجماعات لكي تملأ الفراغ الذي تركته الأحزاب السياسية في تمثيل

(١) المرجع السابق، ص ٩٤ .

الشعب الأمريكي. ذلك الفراغ الذى جاء نتيجة تضال الولاء الحزبى هناك، فالكثير من الناخبين لا يرى أية اختلافات سياسية هامة بين الحزبين، وتبعاً لذلك لم يعد الناخبون يحددون انتماءاتهم الحزبية على نحو قوى، ففي سنة ١٩٥٠ (مثلاً) كان نحو ٢٠٪ من جماهير الناخبين يعتبرون أنفسهم مستقلين، وبحلول سنة ١٩٩٠ كان نحو ٣٥٪ من الناخبين يعتبرون أنفسهم كذلك. ولقد قبل الأمريكيون الديمقراطية والرأسمالية وتكثرت المعتقدات الدينية، وسمحت موارد الولايات المتحدة الوفيرة بتحقيق مستوى معيشى لائق للغالبية العظمى من السكان، ومن ثم فهناك إجماع أيديولوجى بين الأمريكيين، وهو الإجماع الذى تعكسه فلسفة الحزبين الكبيرين، وتبعاً لذلك فإن أى حزب دينى تقتصر عضويته على الكاثوليك أو اليهود قلن يكون له ثمة قبول واسع النطاق عند جمهور الناخبين، ولذلك تتجه الأقليات إلى التجمع فى جماعات الضغط لسد هذا الفراغ الذى تركه الحزبان لها^(١).

ومن العوامل التى تؤثر كذلك على نشاطات جماعات الضغط السياسى فى الولايات المتحدة: التركيبة السكانية، ذلك أن التذرع العرقى والدينى الذى صاحب الهجرات الكبيرة إلى الولايات المتحدة، قد أدى إلى اللبائين الواضح فى مصالح الجماعات وأهدافها فى المجتمع الأمريكى، الذى أصبح مجتمعاً يسمح بتطوير وتنافس الجماعات وتضاعفها بشكل أوضح وتأديتها لدور أكبر من مثيلاتها فى أى مجتمع غربى آخر، ولقد لاحظ المراقب الفرنسى «أليكسيس دي توكفيل» هذه الخاصية التى يتميز بها المجتمع الأمريكى، وذلك فى الثلاثينات من القرن التاسع عشر، عندما بدأ أمامه أن «مبدأ الاتحاد فى جمعيات» له

(١) المرجع السابق، ص ٨٢، ص ٨٥.

جذوره العميقة في العقل الأمريكي حيث نشأت هذه الجمعيات لتمثل الجماعات المختلفة للشعب الأمريكي، إلى جانب تمتعها بحرية في تنظيم نفسها في ظل الحماية الدستورية لحرية التعبير عن الرأي والاجتماع^(١).

خاتمة الفصل الثالث :

رواضح مما تقدم: أن الهدف من وراء هذه الدراسة قد اقتضى أن نعرض لعدة ملاحظات مستقاة من واقع الولايات المتحدة الأمريكية، وذلك من ثانياً نتناولنا للأوضاع الطبيعية والاجتماعية بها، والتي تمثلت في: الأرض كعامل طبيعي: حيث ساعدت مساحة الأرض الشاسعة على التوسع السكاني بدرجة كبيرة، وأثرت التضاريس في توزيع السكان جغرافياً، وأثر المناخ في تشكيل السكان حيث يقطن معظم السود الولايات الجنوبية التي يزداد احتكاك السود بالبيض فيها، كما أثر الموقع الجغرافي على استقلالية الولايات منذ أن كانت مستعمرات بريطانية لبعدها عن الدولة المستعمرة (بريطانيا)، وهذه الاستقلالية ساهمت بدورها في نشأة نظم الحكم بها والتي مازال لها آثار حتى الآن. ومن العوامل الطبيعية كذلك: البشر، حيث قامت الولايات المتحدة على عناصر بشرية متباينة الأصل، فإلى جانب البيض (الذين يمثلون غالبية السكان وينتمون إلى أصول مختلفة) هناك عناصر أخرى تنتمي إلى أجناس أخرى حيث نشأت بينها مشكلات عرقية بسبب الحاجز اللوني (كالسود واليهوسبان ..)، وقد أدى ذلك إلى قيام الآلاف من جماعات الضغط السياسي، ونظراً لتعدد وكثرة عناصر الساحة السياسية

(١) المرجع السابق، ص ٩٤ .

الأمريكية لم تستطع جماعة منها أن تنفرد أو تهيمن على الحياة السياسية هناك .

ثم تناولنا أثر العوامل الاجتماعية على للحياة السياسية الأمريكية، وفي مقدمتها: للحياة الروحية حيث تشكل الأقليات الدينية هناك جماعات ضاغطة على صانعي القرارات السياسية (كالجماعات الكاثوليكية واليهودية) . ثم عرضنا لظاهرة اجتماعية كان لها أبلغ الأثر على الحياة للسياسية الأمريكية، وهي ظاهرة «القبول الطبعي للنظام الاجتماعي هناك، وكيف عمقت هذه الظاهرة من روح المواطنة لدى الشعب الأمريكي وما أدى إليه ذلك من إيجابية عالية في المشاركة السياسية، وأوضحنا أن هناك مجموعة عوامل اجتماعية عمقت من هذه الظاهرة وفي مقدمتها العامل الاقتصادي (حيث يتمتع المواطن الأمريكي بمستوى معيشي مرتفع) والعامل الثقافي وكيف أثرت أفكار «روسو» و«لوك» وغيرهما في تهيئة روح المواطنة هناك، وكذا طبيعة النظام السياسي الذي يسمح هناك بحرية الاختيار للقيادة السياسية، والتحاق المواطن بأي حزب أو جماعة ضغط، هذا إلى جانب التعليم الذي ساهم في التثقيف الوطني. فكل ذلك عمق من اعتزاز الشعب الأمريكي بنظامه الاجتماعي والتفاني به، وكان له أثر بالغ على نشاطات الحياة السياسية هناك .

ولقد انتهينا من عرض تلك العوامل الطبيعية والاجتماعية فقد أوضحنا أثرها على نشاطات للحياة السياسية في الولايات المتحدة، وبالتحديد على نشاطات قراها السياسية الفعلية من أحزاب وجماعات ضغط : -

فبالنسبة للنشاط الحزبي في الولايات المتحدة فقد أوضحنا أثر الثقافة الأنجلوسكسونية في وجود حزبين كبيرين يحتكران الحياة السياسية هناك وينتهيان في صراعهما بشأن مشاكل المجتمع إلى حلول وسط، وكذلك بينا أثر ظاهرة «القبول العام» للنظام الاجتماعي من جانب الشعب الأمريكي على موقفه الرفض لأي حزب آخر لا يعمل في إطار أيديولوجية مجتمعه (حال موقفه من الحزب الشيوعي)، وما أدى إليه ذلك من عدم وجود تصادم أيديولوجي بين الحزبين الكبيرين، ولقد كان ذلك الأمر من وراء عدم تعرض العلاقة بين الرئيس والكونجرس لهزات عنيفة بين الحين والحين. كما أشرنا إلى طبيعة الدولة الفيدرالية وظاهرة تعدد مراكز السلطة فيها، والتي أثرت بدورها على النشاط الحزبي هناك فجمعت ثمة أحزاباً ديموقراطية وأخرى جمهورية لتتمتع بتنظيم قوى على المستوى المحلي .

وبالنسبة، لنشاط جماعات الضغط السياسي، فقد أثرت عوامل طبيعية واجتماعية كذلك عليها، حيث أوضحنا أن التركيبة السكانية والتنوع العرقي والديني والعنصري لشعب الولايات المتحدة سمح بنشأة وتطور وتنافس الجماعات الضاغطة، كما أن العقلية الأمريكية البراجماتية والفراغ الذي تركته الحياة الحزبية ونتيجة الثغرات في النظام السياسي الأمريكي، كل ذلك كان من وراء تحقيق نجاح ملحوظ لجماعات الضغط السياسي في التأثير على قرارات المؤسسات السياسية الرسمية هناك تحقيقاً لأهدافها. كما أشرنا هنا إلى أن الحركة النقابية العمالية الأمريكية في حاضرها تتميز ببعدها تماماً عن أي اتجاه ثوري أو أي نزعة اشتراكية كأثر لظاهرة القبول العام للنظام الاجتماعي الأمريكي .

وجملة القول هنا: أنه ثبت بالتحليل المتقدم وجود علاقة توافق بين
الأوضاع الطبيعية والاجتماعية وبين الوضعيات السياسية الأمريكية،
حيث أثرت العوامل الطبيعية والاجتماعية بالفعل على نشاطات القوى
السياسية الفعلية في الولايات المتحدة (الأحزاب - جماعات الضغط
السياسي) .

الفصل الرابع

الفصل الرابع

نظم الحكم في العالم العربي

تقديم:

ونعرض في هذا الفصل لنظم الحكم في بعض من دول العالم العربي ولموقعها من النظم السياسية الليبرالية الحديثة. ذلك أن بعضاً من دول العالم العربي (حال مصر - الأردن - العراق وغيرها) قد حرصت - منذ استقلالها أو منذ حصولها على درجة من الاستقلال - على أن تقيم مؤسسات الحكم بها على نمط المؤسسات السياسية للنظم السياسية الغربية الليبرالية، ودرجات متفاوتة بهدف تحديث نظم الحكم بها، فوصفت تبعاً لذلك بأنها نظاماً برلمانية أو رئاسية^(١)، والأصل في المؤسسات السياسية الرسمية (الهيكل الدستوري) أن قدرتها على الاستمرار مرهونة في نشأتها نشأة بيئية - أي في كونها تأتي معبرة عن واقع مجتمعها السياسي والاجتماعي، فهل عندما تتنقل هذه الهياكل الدستورية إلى مجتمعات أخرى مغايرة في واقعها السياسي والاجتماعي لتلك المجتمعات يخل بالضرورة التوازن بين تلك الهياكل الدستورية وواقعها السياسي والاجتماعي ويكون مصيرها الإخفاق والتعثر؟^(٢). إن تناول هذا الموضوع في هذا الفصل على ذلك النحو هو محاولة من جانبنا للوصول إلى إجابة لهذا التساؤل .

(١) راجع في هذا المعنى: د. محمد طه بدوي، النظرية السياسية - النظرية العامة للمعرفة السياسية،

مراجع سابق، ص ٣٠٩، ص ٣١٠

(٢) انظر: د. السيد السيد حجاج، الحياة السياسية في السودان من الاستقلال: يناير ١٩٥٦ وحتى

مايو ١٩٦٩، بحث منشور في مجلة كلية التجارة - جامعة الاسكندرية، المجلد ١٩ العدد الثاني

لسنة ١٩٨٢، ص ٤٦، ص ١٠٠، ص ١٠١.

وموضوع هذا الفصل أن يقف عند دراسة المؤسسات الرسمية في دول العالم العربي موضع الدراسة (مصر، والأردن، والعراق) - أي يعني فقط بدراسة الكيان العصري والوظيفي لها في ضوء أنظمتها القانونية وبدورها في عملية صنع السياسات العامة لمجتمعها (شأن الدراسات التقليدية النمطية)^(١)، وإنما سنتجه إلى واقع سياق هذه المؤسسات السياسي والاجتماعي لنرى هل هناك علاقة توافق "Association" أم استقلال بين هذه المؤسسات الرسمية والسياق السياسي والاجتماعي المهيأ لنشأة قوى اجتماعية واقعية قادرة على فرض مشاركتها للسلطة السياسية في عملية صنع السياسات العامة لمجتمعات دول العالم العربي (موضع الدراسة)؟، ومن ثم فلن نقف في هذا الصدد عند دراسة دور المؤسسات الرسمية في صنع السياسات العامة لمجتمعات هذه الدول، وإما نجاوز ذلك إلى دراسة القوى الفعلية بتلك المجتمعات للوقوف على الدور الفعلي لها في رسم السياسات العامة بها^(٢). وهنا تبدو صعوبة هذا الموضوع، وخاصة مع ندرة المعلومات (السياسية والاجتماعية) المتاحة عن نظم الحكم في دول العالم العربي من ناحية، وندرة المراجع التي تناولتها بموضوعية من ناحية أخرى .

ويجدر التنبيه هنا إلى أن فترة الدراسة هنا محددة في عينات على النحو التالي :

أولاً: النظام السياسي المصري في الفترة من سنة ١٩٢٢ وحتى سنة ١٩٥٢ .

(١) حال الدراسات القانونية (القانون الدستوري)

(٢) راجع في هذا المعنى : د. محمد طه بدوي، المرجع السابق، ص ٣١٩، ص ٣٢٠ .

ثانياً: المملكة الأردنية الهاشمية في الفترة من سنة ١٩٥٢ وحتى سنة ١٩٩٠ .

ثالثاً: الجمهورية العراقية في الفترة من سنة ١٩٦٨ وحتى سنة ١٩٩٠ .

وحتى يتسنى لنا معالجة هذا الموضوع على ذلك النحو، سنعرض له في هذا الفصل من خلال التقسيمات التالية:

أولاً، إطار نظري، ونعرض فيه التعريف بعبارـة «النظم السياسية»، ولكي ننتقل من هذا التعريف في مواجهة عبارة «النظم السياسية، بعبارـة «النظم التحكـمية»، وعلى أساس أن «النظم التحكـمية» هي تلك النظم التي تقيم هياكلها الدستورية انطلاقاً من قوانين (دساتير) تصدر بصورة تحكـمية مما يهيء الأمر فيها لانفصال تلك الهياكل عن واقعها السياسي. كما نعرض في هذا الإطار النظري أيضاً وفي إشارة عاجلة لـنشأة نظام الحكم في مجتمعات دول العالم العربي موضع الدراسة، تميداً لعرض فروض الدراسة الأولية والتي ستأتي الإشارة إليها على الواقع السياسي لتلك الدول .

ثانياً، الإطار التطبيقي،

ويشمل: التطبيق على بعض البلدان العربية التي قامت بتحديث نظم الحكم بها للوقوف على: هل هناك اختلال في التوازن بين هياكلها الدستورية وواقعها السياسي؟ وذلك كما يلي:

(١) التطبيق على مصر في الفترة من سنة ١٩٢٢ وحتى سنة ١٩٥٢ من ثنايا النقطتين التاليتين :

أولاً: الإطار الدستوري: ونتناول فيه بالتحليل الكيان العضوى
والوظيفية للمؤسسات السياسية فى مصر آنذاك .

ثانياً: القوى السياسية: ونتناول هنا دور القوى الفعلية فى الحياة
السياسية فى مصر فى تلك الفترة .

(٢) التطبيق على الأردن فى الفترة من سنة ١٩٥٢ وحتى سنة ١٩٩٠ ،
من خلال ما يلى :

أولاً: الإطار الدستوري للأردن طبقاً لدستور سنة ١٩٥٢ .

ثانياً: دور القوى السياسية فى الأردن فى تلك الفترة .

(٣) التطبيق على العراق فى الفترة من سنة ١٩٦٨ وحتى سنة ١٩٩٠ ،
وذلك من ثانيا ما يلى :

أولاً: الإطار الدستوري للعراق طبقاً لدستور ١٩٧٠ .

ثانياً: دور القوى السياسية فى العراق فى تلك الفترة، والتي تبدأ
بتولى البعثيين الحكم .

هذا مع أبرز النتائج التى يظهرها التحليل بتحقيق صحة فرضين
أولين بعرضهما على واقع نظم الحكم فى: مصر والأردن والعراق فى
فترات الدراسة المتقدمة، وهذين الفرضين هما :

أولاً: هل هناك علاقة توافق (أو استقلال) بين الهياكل الدستورية
والواقع السياسى للمجتمعات العربية محل الدراسة؟

ثانياً: هل هذه الهياكل الدستورية جاءت مصحوبة بتطور للقوى
الفعلية على نحو مكنها من أداء دور فعلى فى رسم السياسات العامة
لمجتمعاتها أو المشاركة فيها؟

- التحليل :

- أولاً: الإطار النظري :

إن التعريف بعبارـة "النظم السياسية: Régimes Politique" هنا وبما يستقيم مع طبيعة هذه الدراسة تستدعى التمييز بادئ ذى بدء بين لفظة «القدرة: Puissance»، ولفظة «السلطة: Pouvoir»، وتعرف «القدرة» على أنها تأثير "Influence" إرادة فى إرادة بحيث تحملها على أن تأتى عملاً أو تمتنع عن عمل ما كان لها أن تأتية من غير تدخل الإرادة المؤثرة. و «القدرة»: فى هذا المعنى تستند إلى عوامل متباينة، منها: «القوة للمادية: La Force Matérielle» (وتعنى إمكانية فرض الجزاءات)، و «الذروة» ، و «المكانة: La Prestige» ، و «الجاء» ، و «العاطفة» ، و «الأنماط والقيم: Les Normes et Valeurs» ، وفى مواجهة تلك الصور المتباينة بحكم تباينها فى السند (سند القوة) تأتى السلطة لتعنى فى الاتجاه الأمريكى: «الإكراه: Coercion» - فى معنى إمكانية فرض الجزاءات القادرة على تطويع إرادة المهددين بها، ومن ثم فالسلطة فى هذا الاتجاه تعنى إذن صوره من صور القدرة أو التأثير لتظهر على غيرها من صوره السابقة حيث يتحقق التأثير فيها بعامل التهديد «بالجزاء: Sanction»، وبهذه الخاصية تظهر السلطة على التأثير أو القدرة. بينما فى الاتجاه الفرنسى تعنى «السلطة» (والسياسية بالذات) صورة التأثير والقدرة التى تتأسس على أنماط وعقائد وقيم مجتمعا، ومن ثم تلك القدرة التى يمثل لها أعضاء المجتمع باعتبارها «شرعية: Légitimité» - أى تأتى مستقيمة مع النسق القيمى لمجتمعها^(١).

(١) راجع فيما تقدم:

(a) Duverger, M., Sociologie de La Politique. Op. Cit., pp. 165- 7.

(b) Lasswell, D., and Kaplan, A., Power and Society, Op. Cit., p. 74.

ومما تقدم إذن فإن السلطة، في الاتجاه الفرنسي - تعنى القدرة الشرعية. ولهذا الاتجاه الفرنسي المعاصر جذور في فلسفات الغرب الحديث، فقد عرف الفيلسوف الإنجليزي «لوك» Locke: من قبل السلطة السياسية، بأنها حق التشريع (عمل القوانين) وحق الحكم بالإعدام، وتطبيق أجسام العقوبات، وعلى أساس أن هذه السلطة تقوم بتنفيذ الأحكام التي وضعها الأفراد (أو من يمثلهم) وارتضوها^(١). وهكذا فإن السلطة في الاتجاه الفرنسي تقوم على إقرار المجتمع في كليته أو أغلبه لها في قيامها وفي استمرارها وفي تفرد بها بالأمر وبفرض الطاعة، ومن ثم تقوم السلطة على القبول العام لحالة عدم المساواة^(٢) في العلاقة بين إرادتين هما: إرادة الحاكم وإرادة المحكوم، وعلى اعتبار أن عدم المساواة هذه تتأسس على مطابقتها للنسق القيمي للمجتمع وهي لذلك شرعية. وهذا ما يميزها عن حالات عدم المساواة في حالة القدرة التي تعتمد على الثراء أو اللجوء أو المكانة الشخصية أو الأسرية. وكذلك حال قدرة القيادات وللريادات "Leaders" التي لا تقوم مسئلة إلى نسق قيمي وإنما تعتمد في انقياد مرديها لإرادتها على عوامل أخرى غير الشرعية في مدلولها المتقدم كالأعجاب بشخصية القائد أو الرائد أو الإنبهار بها، أو اعتماد قدرة الرائد على جاهه أو مكانته الفعطية. بل إن هذه القدرة

(١) انظر في هذا الشأن:

-Locke, John. The Second Treatise of Civil Government, Basil Blackwell, Oxford, 1946, p. 43.

(٢) وحالة (ظاهرة) عدم المساواة - أو إن شئنا ظاهرة التفاوت في القدرة هي ظاهرة توجد في عالم الطبيعة، كما في المجموعة الشمسية التي تحكمها الشمس نظراً لتفاوت في القدرة لصالحها، وفي عالم المجتمع توجد أيضاً هذه الظاهرة، وهي بالنسبة لعالم السياسة تمثل محوراً لازمية له حيث يوجد فيه طرفان: طرف قادر على بث إرادته (بالتهديد بالجزاء) وآخر ممثل له.

الفعلية قد تنهض خارجه على النسق القيمي لمجتمعها، حال قيادات الجماعات الثورية أو حتى التخريبية، إنها جميعاً حالات لقدرات فعلية وليست لقدرات شرعية. وعلى مقتضيات هذا الاتجاه الفرنسى الحديث يكون كل قائم على سلطة سياسية فى مركز نظامى - أى لا شخصى، فى معنى أنه فى «مركز: Statut» ، يجارر شخص القائم على السلطة إلى كل من يشغل هذا المركز، وهو نظامى فى معنى أن شتى النشاطات التى يقتضيها أداء وظائف السلطة السياسية من القائم عليها تمثل لنظام قيمي بالتفصيل اللاحق^(١).

هذا و «السلطة» بمفهومها المتقدم تستدعى مفهوماً لصيقاً بها هو مفهوم «المنظمة Organization» ذلك بأن لفظة «المنظمة» تشير (اصطلاحاً) إلى كل جماعة تقوم على مقتضى قواعد وإجراءات محددة تحكم ما يصدر عنها من نشاطات يستدعيها العمل على بلوغ الأهداف المرسومة لها، وذلك فى مواجهة ما عداها من الجماعات التى تنشأ نشأة واقعية ومن ثم تلقائية (وهى القوى السياسية الفعلية فى المجتمع)^(٢).

وهذه السلطة السياسية (الشرعية) إذا تكيّنت (قُبعت) فى «بنية: Structure» عضوية وظيفية (وتستهدف أهدافاً معينة) وتحكمها أنماط محددة لها صفة الدوام كان ما يسمى «بالمؤسسة السياسية: Institution Politique» ولفظة «المؤسسة» تشير بداية إلى الشيء المؤسس - أى الذى ينشأ عن عمل الإنسان وذلك فى مواجهة الشيء الذى هو من صنع الطبيعة، فثمة «مؤسسة» كلما التقت جماعة معينة حول هدف معين وخضعت من أجل بلوغه لسلطة تعمل فى إطار سياق

(١) راجع فى هذا الصدد: Duverger، المرجع السابق، ص ١٧٤، ص ١٨٢، ص ١٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٠.

قانوني. والقدرة كما تقدم - تعني إمكانية فرض إرادة فرد أو قلة أو كثرة على غيرهم وتحكمهم في ذلك إلى عدة عوامل مادية واعتبارية، وهذه القدرة حينما ترتبط بنسق قيمى تسمى عندئذ «سلطة سياسية Pouvoir Politique» وشرعية، فإذا قُبِحت هذه السلطة في بنية عضوية وظيفية تستهدف أهدافاً سياسية معينة كل ما نسميه «بالمؤسسة السياسية»، وهذه البنية بذاتها هي ما نستطيع أن نطلق عليها عبارة «نظام سياسى» Régime Politique، «النظام السياسى هو بنية (أو إن شئنا بنيات) من أعضاء ووظائف تقع فيها سلطة الأمر (السلطة السياسية) ومرتبطة في كيان هذه البنيات العضوى والوظيفى بل وفي أهدافها بنسق قيمى (أى بمجموعة قواعد أو قوانين أو قيم أو عقائديات أو أفكار فلسفية ..)»^(١).

وجملة القول هنا أن «النظام السياسى» هو فى النهاية السلطة السياسية فى المعنى المتقدم كقدرة شرعية تقوم على فرض الإرادة على مستوى المجتمع الكلى مرتبطة فى ذلك بالقبول العام لها تبعاً لارتباطها بنسق مجتمعه القيمى، أما عندما يغيب رباط القدرة بنسق قيمى فإن الأمر يقف هنا عند حد «السلطة التحكيمية: Pouvoir Arbitaire»^(٢)، وذلك فى مواجهة السلطة الشرعية، ونكون عندئذ بصدد نظم تحكيمية.

• التعريف بعبارة «النظم التحكيمية» •

وإذ ميزنا بين «السلطة السياسية» (الشرعية) فى معناها المتقدم و«السلطة التحكيمية»، نميز هنا تبعاً لذلك بين «النظم السياسية» و«النظم

(١) راجع فى هذا الصدد:

- Duverger M., Sociologie Politique, Op. Cit., P. 102 et suiv.

(٢) انظر فى هذا الصدد:

- Duverger M., Sociologie de la Politique. Op. Cit., P. 184.

التحكيمية: «فالنظام السياسى ، فى المعنى المتقدم ، إما أن يأتى معبراً عن تاريخ طويل لواقع سياسى تسوده صراعات قوى فعلية، وأن هذا الواقع هو الذى يفرز الدساتير، وإما أن يأتى النظام السياسى نتيجة قوى افتتحت أو آمنت بفلسفة سياسية معينة، وحين أفلحت أن تكون القوة الضاربة فى مجتمعها صورت الدساتير على مقتضى تلك الفلسفة، وما عدا ذلك فهو نظام تحكىمى - تصدر قوانينه بصورة تحكيمية - وهو لا يعبر عن واقع مجتمعه، مما يفسح المجال هنا لظاهرة الاختلال فى التوازن بين الهياكل الدستورية والواقع السياسى لهذا النظام. ومن هنا قللسياق السياسى والاجتماعى الذى تعمل فيه المؤسسة السياسية دوراً خطيراً فى سير عملها من حيث هى جهاز يفعل بواقعه السياسى والاجتماعى ومن ثم بقواه الفعلية، فالعبرة هنا بالدور الفعلى الذى تؤديه المؤسسة فى وسطها الاجتماعى لا أن تكون مجرد واجهات سياسية مقنعة»^(١).

نشأة نظم الحكم فى مجتمعات دول العالم العربى :-

هذا وانطلاقاً مما تقدم بصدد التمييز بين عبارة «النظم الساسية، فى المعنى المتقدم، وعبرة «النظم التحكيمية، نشير هنا فى عجلة إلى أن دول العالم العربى، والتي كانت فى غالبيتها مستعمرات واستقلت عن القوى الاستعمارية الأوربية، قد راحت منذ حصولها على الاستقلال (أو على درجة منه) تبحث عن نظم تقيم هياكلها الدستورية طبقاً لها. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه منذ بدايات القرن الحالى تنازع العالم العربى تياران: تيار إسلامى يدعو إلى العودة إلى نظام الخلافة الإسلامية (فى عهدها

(١) انظر: د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، ص ٢٠٥، ص ٢٠٦ والفقرات المرفقة أيضاً:

تطوير السياسة، المكتب المصرى الحديث بالإسكندرية، ١٩٦٨، ص ٩٥. ص ٩٦.

الأول)، وقرار قومي يستبعد الدين عن عملية الحكم، ولقد انتهى الأمر إلى سيادة التيار القومي (بدءاً من تركيا مع سقوط الخلافة الإسلامية فيها سنة ١٩٢٤، ثم انتقل الأمر إلى غالبية دول العالم العربي)، الأمر الذي جعل غالبية دول العالم العربي تتجه إلى نقل دساتير جاهزة في شكل هياكل دستورية خارجية، ونقلت بصفة خاصة عن النموذج الغربي الليبرالي، الذي يعد الأكثر انتشاراً في دول العالم العربي. ومن هنا فإن نظم الحكم في تلك الدول لم تنشأ نشأة واقعية (تاريخية) أو نشأة فلسفية، وانطلاقاً من ذلك الأمر نتجه إلى واقع مجتمعات دول العالم العربي (موضع الدراسة) النيابي والاجتماعي لكي نكشف عن: هل هذه الدساتير الجاهزة (المنقولة) عن النموذج الغربي جاءت معبرة عن ذلك الواقع أم لا؟.

٢- ثانياً: الإطار التطبيقي،

أولاً: التطبيق علي مصر في الفترة من سنة ١٩٢٢ وحتى سنة ١٩٥٢،

ونعرض لذلك من ثانياً نقطتين :-

أولاً: الإطار الدستوري،

ونأتى دراسة نظام الحكم في مصر هنا في تلك الفترة (١٩٢٢ - ١٩٥٢) التي أعقبت تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢، الذي اعترفت فيه بريطانيا بمصر دولة مستقلة وألغت الحماية عليها^(١)، وإعلان الاستقلال (من جانب السلطان أحمد فؤاد في ١٥ مارس سنة ١٩٢٢)، وتحول (١) وتجدر الإشارة هنا إلى أن بريطانيا قد أرسلت بعثة رسمية إلى مصر برئاسة اللورد ميلنر، بعد اندلاع الثورة المصرية (سنة ١٩١٩) بهدف التحقيق في أسباب الثورة واقتراح ما تراه للهيئة الموضوعة، وقامت هذه البعثة بالمفاوضات مع قيادات الثورة - سعد زغلول ورفاقه (وهو ما أخذ على قيادات الثورة، على أساس أن قبول المفاوضات مع الإنجليز يعتبر تخلياً -

مصر إلى دولة ملكية بعد أن غير السلطان أحمد فؤاد لقبه وأعلن نفسه ملكاً على مصر والسودان، وتهيئة البلاد للحكم الدستوري ودعوة سعد زغلول على أثر ذلك للعودة إلى البلاد مع بقية المنفيين للمشاركة مع بقية الأحزاب السياسية والهيئات في العمل لإقامة مؤسسات ديمقراطية للمملكة المصرية، ووضع دستور جديد لها، قامت بوضعه لجنة معينة من ثلاثين عضواً (وعرفت باسم لجنة الثلاثين) برئاسة حسين رشدي باشا، وبدأت اللجنة مهمتها في ٣ أبريل سنة ١٩٢٢ إيان وزارة عبدالخالق ثروت باشا، وأعلن الدستور بعد عام في ٩ أبريل سنة ١٩٢٣ إيان وزارة يحيى إبراهيم باشا بعد أن وقعة الملك فؤاد ثم رئيس الوزراء والوزراء. وتجدر الإشارة هنا إلى أن اللجنة التي قامت بوضع هذا الدستور تألفت من أعضاء من الحكومة ومن حزب الأحرار الدستوريين، إذ لم تقبل الأحزاب الأخرى (كحزب الوفد والحزب الوطني) المشاركة فيها، كما ضمت هذه اللجنة مفكرين ورجال قانون ودين وأعيان، وشخصيات عامة. ولقد كان سعد زغلول يرى أن يكون وضع الدستور من جانب جمعية وطنية منتخبة من قبل الشعب، وكذلك كان الحزب الوطني يطالب، إلا أن الملك فؤاد عارض هذه الفكرة خشية أن تضع

- عن الليرة كرسولة للمصوب على حقوق الشعب)، وبعد فشل هذه المباحثات أصدرت بريطانيا من جانب واحد هذا التصريح وهي لم تنزل آنذاك قرة مؤثرة على الساحة الدولية، إلى جانب اعتراف الولايات المتحدة الأمريكية لها من قبل بالحماية على مصر (رغم ما أعلنه رئيسها وودرو ويلسون في إعلانه عن حق الشعوب في تقرير مصيرها)، هذا ولم تقبل البلاد بهذا التصريح وقارمه الشعب المصري مقاومة عنيفة، كما شن سعد زغلول حملة واسعة النطاق عليه، لكن السلطات الرسمية المصرية أخذت في تنفيذه وشكلت لجنة لوضع الدستور. انتظر: محمد زكي عبدالقادر، مجلة الدستور (١٩٢٣ - ١٩٥٢)، العدد السادس من كتاب روز اليوسف، ص ٣٩، ص ٤٠.

هذه الجمعية دستوراً يملأه بعض السلطات فأمر بتشكيل تلك اللجنة (١).

هذا وقبل أن نعرض هذا لنظام الحكم في مصر طبقاً لدستور سنة ١٩٢٢ نشير إلى أن هذا الاستقلال الذي حصلت عليه مصر بعد تصريح فبراير سنة ١٩٢٢ رغم أنه استقلال شكلي (وهو ما جعل الشعب المصري وقيادات ثورته آنذاك يرفضون هذا التصريح، حيث كان الوجود الإنجليزي مازال مستمراً) إلا أن هذه الدرجة من الاستقلال طبقاً لهذا التصريح اعتبرت خطوة نحو إقامة نظام نيابي في مصر. كما نشير هنا كذلك إلى أن هذا التصريح قد جاء على أثر اندلاع الثورة المصرية (سنة ١٩١٩) والتي استمرت ثلاث سنوات، (وكانت على أشدها خلال عام ١٩١٩)، ومهدت لها الحركة الوطنية التي بدأها مصطفى كامل ومن بعده محمد فريد، ومن بعدهما سعد زغلول، واستهدفت استقلال مصر بعد إيقاف العمل بدستور عام ١٨٨٢ (الذي صنعه إرادة الأمة) عقب الاحتلال الإنجليزي لمصر واستبداله بدساتير شكلية تمثلت في دستوري عام ١٨٨٢ وعام ١٩١٣، وتعيين مستشارين إنجليز في مختلف الوزارات واستئثارهم بالحكم والنفوذ، وتجريد مصر من قوتها العسكرية ومحاولات بريطانيا فصل السودان عن مصر، والاستمرار في استغلال قناة السويس، وتسخير موارد مصر لخدمة الجيش الإنجليزي بعد نشوب الحرب العالمية الأولى، إلى جانب انعدام كل مظاهر الحكم الدستوري

(١) انظر في هذا السند عبدالرحمن الرافعي، في أعقاب الثورة المصرية - ثورة سنة ١٩١٩، دار المعارف، ١٩٨٧، الجزء الأول، ص ١٤٤، وأيضاً: د. أحمد سرحال، النظم السياسية والدستورية في لبنان وكافة الدول العربية، دار الفكر العربي ببيروت، ١٩٩٠، ص ٣٥٦، وكذلك: د. مصطفى أبو زيد، الدستور المصري، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٥٨، ص ٥٦، وأيضاً: أحمد عطية الله، لقاموس السلسي، مرجع سابق، ١٩٨٠، ص ١٤٨، ص ٦٥٠.

وفرض الأحكام العرفية الأجنبية. ولقد كان من نتائج ثورة عام ١٩١٩ : إلغاء الحماية البريطانية على مصر، وإصدار تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢، وصدر دستور سنة ١٩٢٣ وهى نتائج إيجابية - على الأقل مقارنة بالثورة العربية التى أعقبها الاحتلال البريطانى لمصر سنة ١٨٨٢ - . وذلك رغم تحفظات بريطانيا الأربعة التى نص عليها نفس تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢، والتى تركت لمفاوضات مقبلة والمتعلقة بصفة خاصة: بحماية المواصلات البريطانية عبر قناة السويس، والدفاع عن مصر فى حالة تعرضها لعدوان خارجى، وحماية حقوق الأجانب والأقليات عن طريق ضمان محاكمتهم أمام محاكمهم القنصلية والمصالح الأجنبية فى مصر، ومسألة المركز القانونى للسودان (١).

دستور سنة ١٩٢٢ :

ونص هذا الدستور على أن مصر دولة ذات سيادة، وهى حرة مستقلة، وحكومتها ملكية وراثية فى أسرة محمد على (٢) ولقد صدر الملك فؤاد الدستور بديباجة تحدث فيها عن الأمانة التى عهد الله بها إليه وكيف أنه يتطلب الخير دائماً لأمنه ولذلك فهو يضع هذا الدستور. ولكن كان هذا التصدير يوحى بأن الدستور جاء كملحة من الملك لكن حقيقة الأمر أن الدستور صدر وهو مكره على ذلك فقد نص الدستور

(١) راجع بصدد نص التصريح: عبدالرحمن الرافعى، المرجع السابق، ص ٦١، ص ٦٢، وراجع فى هذا الشأن: د. عبدالكريم أحمد، مبادئ التنظيم السياسى، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٥، ص ٢١٠، وأيضاً: د. يونس لييب رزق، الأحزاب السياسية فى مصر (١٩٠٧ - ١٩٨٤) دار الهلال، بدون تاريخ، ص ٨٥.

(٢) انظر المادة ١، ٣٢ من الدستور (ضمن: الموسوعة العربية للدساتير العالمية، الإدارة العامة للتشريع والفتوى، ١٩٦٦، ص ٣٧ وما بعدها).

ذاته على كون الأمة مصدر جميع السلطات^(١). وهو أول نص في تاريخ الدساتير المصرية، في هذا الشأن^(٢).

ولقد تأثر واضعوا هذا الدستور بالنظم الغربية الليبرالية ولا سيما النموذج البرلماني، إلى حد أن هياكل الحكم الدستورية جاءت بكل خصائص النموذج البرلماني، فلم يفرط في خاصة منه .

. الكيان العضوي والوظيفي لمؤسسات الحكم طبقاً للدستور سنة ١٩٢٣،

أولاً سلطة التشريع :

وطبقاً لدستور ١٩٢٣ تقاسم الملك والبرلمان (بمجلسيه) سلطة التشريع، حيث لا قانون إلا بإقرار البرلمان وتصديق الملك^(٣)، فإذا لم يصدق الملك يرد مشروع القانون إلى البرلمان في مدى شهر لإعادة النظر فيه، وإذا لم يرد القانون في هذا الميعاد عد ذلك تصديقاً من الملك عليه وصدر، وإذا أقره البرلمان ثانية بموافقة ثلثي الأعضاء من المجلسين صار له حكم القانون وصدر^(٤). هذا والبرلمان اختصاص أصيل في حق اقتراح القوانين، وحق المناقشة والتصويت، والإقرار، ويتكون البرلمان من مجلسين: مجلس النواب: وهو مجلس نيابي، جميع أعضائه منتخبون، ومدة العضوية خمس سنوات، ومجلس الشيوخ: وهو مجلس به ملامح أوتوقراطية حيث ينتخب ثلاثة أخماس أعضائه من

(١) انظر في هذا الصدد: د. محمد طه بدوي، النظم السياسية والإدارية، مرجع سابق، ص

٢٧٢، ولهمناً: د. مصطفى أبو زيد، المرجع السابق ص ٥٨ .

(٢) مادة ٢٣ .

(٣) مادة ٢٤، ٢٥ .

(٤) مادة ٣٥، ٣٦، وكذلك نص الدستور على أن للملك والبرلمان حق اقتراح القوانين (مادة ٢٨)، وعلى أن للملك إصدار مراسيم لها قوة القانون (مالم تخالف الدستور) فيما بين أنوار انعقاد البرلمان (مادة ٤١) .

فئات المجتمع العليا التي حددها الدستور (فى الوزراء والديبلوماسيين ورؤساء مجلس النواب ووكلاء الوزراء وعلماء الدين وكبار الضباط المتقاعدين)، ويعين الخمسان الباقيان^(١)، ومدة عضوية مجلس الشيوخ عشر سنوات ويتجدد نصفهم كل خمس سنوات من نصف المعينين والمنتخبين. كما نص الدستور على أن عضو البرلمان ينوب عن الأمة كلها ولا يجوز لناخبيه ولا للسلطة التي تعينه توكيله بأمر على سبيل الإلزام^(٢).

وهكذا فإن دستور سنة ١٩٢٣ قد نص صراحة على إقامة حكم نيابى وأن تكون السلطة التشريعية فى يد الملك والبرلمان معاً فلا يجوز نشر قرار تشريعى له صبغة القانون إلا إذا أجازة البرلمان. كما لم يعترف هذا الدستور للملك بحق نقض قرارات البرلمان ولو على سبيل التوقيف، بل يتعين عليه أن يوافق على القوانين التي يجيزها البرلمان، وكل السلطة المعترف بها للملك هي أن يطلب اقتراحاً ثانياً فى البرلمان (بأكثرية ثلثى الأعضاء من المجلسين)^(٣).

ثانياً، السلطة التنفيذية،

ويتولاها الملك فى حدود هذا الدستور، حيث نص الدستور على أن

(١) ويصند تعيين خمسى أعضاء مجلس الشيوخ فقد حدث خلاف بين الملك فؤاد، وسعد زغلول (رئيس الوزراء آنذاك) حول من له حق التعيين، حيث كانت الوزارة ترى أن التعيين من حقها استناداً إلى النصوص الدستورية الصريحة من أن الوزارة هي المهيمنة على شئون الدولة، وأن الملك لا يباشر سلطته إلا بواسطة وزرائه، كما تمسك الملك برأيه فى التعيين. وقبل تحكيم البارون «فان دن بوش» النائب العام أمام المحاكم المختلفة حينئذ، والذي أصدر فتواه بأن التعيين من حق الوزارة، وتم لسعد زغلول ما أراد، وكان ذلك كسباً كبيراً للشعب وسابقة لها قيمتها. انظر: محمد زكى عبدالقادر، المرجع السابق، ص ٥١.

(٢) انظر: مادة ٩١، وانظر فيما تقدم المولد: ٧٣، ٧٤، ٧٨، ٧٩، ٨٦.

(٣) انظر: د. محمد طه بنوى، المرجع السابق، ص ٢٦٥، ص ٢٦٦.

الملك يتولى سلطته (التنفيذية) بواسطة وزرائه، وتبعاً لذلك تسند وظيفة التنفيذ إلى هيئة مركبة من عنصرين هما: الملك والوزراء، ولكل منهما تميزه إزاء الآخر والملك هو رئيس الدولة الأعلى وثلته مصونة لا تمس، وأقر له الدستور سلطات مباشرة غير التي يمارسها عن طريق الوزراء وتوسع فيها، فأعطى له حق تعيين قيادة الجيش وضباطه وبعض الموظفين، كما كان الأزهر ومعاهده تابعة للملك. والوزارة طبقاً لهذا الدستور كانت تعتبر هيئة مستقلة إلى جانب الملك، ولقد كان الملك غير مسئول سياسياً ولا جنائياً، لذلك كان من المتعين لنفاذ تصرفاته في شئون الدولة أن يوقع عليها رئيس مجلس الوزراء أو الوزراء المختصون وكان مجلس الوزراء يمثل الهيئة المهيمنة هيمنة فعلية على الشئون العامة للوظيفة التنفيذية، وكانت الوزارة تمثل همزة الوصل بين الملك والهيئة التشريعية، كما نص الدستور على ألا يلي الوزارة إلا مصرى (ولا يليها أحد من الأسرة المالكة). والوزراء طبقاً لذلك الدستور مسئولون سياسياً أمام مجلس النواب بالتضامن عن السياسة العامة، وكان كلاً منهم مسئولاً مسئولية فردية عن أعمال وزارته^(١) ويعين الملك وزرائه ويقيلمهم^(٢).

هذا ولقد كانت العلاقة بين سلطتى التشريع والتنفيذ من حيث توزيع الوظائف تقوم على الفصل المرن، وكذلك بالنسبة لكيانها العضوى. فلقد عرف ذلك الدستور مظاهر لمشاركة التشريع التنفيذ بعض الوظائف التنفيذية كالموافقة على المعاهدات الدولية (التي تتعلق بالمصلحة العليا للبلاد)، ونفس الشيء بالنسبة للتنفيذ من خلال حق الوزراء اقتراح

(١) راجع فيما تقدم بشأن سلطة التنفيذ المواد التالية: ٢٩، ٣٣، ٤٤، ٤٦، ٤٨، ٥٧، ٦٠، ٦١.

(٢) انظر المادة: ٤٩، وتجدر الإشارة هنا إلى أن الملك في تعيينه للوزراء كان يقيّد بنتيجة الانتخابات.

مشروعات القوانين، ويوصفهم أعضاء في البرلمان، فقد كان للوزراء جواز الجمع بين عضوية الوزارة والبرلمان^(١). من هنا فقد كان هناك تداخل عضرى ووظيفى بين سلطتى التشريع والتنفيذ طبقاً لدستور سنة ١٩٢٣ .

طبيعة العلاقة بين سلطتى التشريع والتنفيذ :

ولقد كانت العلاقة بين سلطتى التشريع والتنفيذ طبقاً لدستور سنة ١٩٢٣ تقوم على التوازن فى القوة، فالبرلمان (مجلس النواب) قوة لأنه كان يتلقى قوته من الشعب الذى انتخبه، وتساءل الوزارة أمامه، وله حق طرح الثقة فى الوزارة ككل أو بكل وزير على حدة، وإذا قرر مجلس النواب سحب الثقة بالوزارة وجب عليها أن تستقيل، أو إذا كان القرار خاصاً بأحد الوزراء وجب عليه اعتزال الوزارة، وللسلطة التنفيذية مقابل ذلك حق حل مجلس النواب (والذى على أثره تروقف جلسات مجلس الشيوخ) فلملك حق حل مجلس النواب. كما نص الدستور على عدم جواز حل مجلس النواب مرتين لنفس السبب. هذا ومن خلال حل مجلس النواب من جانب سلطة التنفيذ، وحق مجلس النواب طرح الثقة بالوزارة بتحقيق التوازن فى القوة بين سلطتى التشريع والتنفيذ^(٢).

وهكذا فإن نظام الحكم فى مصر طبقاً لذلك الدستور كان مقيداً فلأن أعطى ذلك الدستور الملك المشاركة فى التشريع بأن جعل له حق التصديق، فإن هذا الحق على نحو ما تقدم انتهى إلى أن يكون طلباً لاقتراع البرلمان مرة ثانية، كما لم يجعل هذا الدستور الملك على قدم المساواة مع البرلمان وإنما جعله فى مرتبة أقل حتى ليمكن القول بأن

(١) انظر المادتين: ١٠٣، ١٢٣ .

(٢) انظر المولد: ٨٨، ٦٥، ٣٨ .

البرلمان هو الذى يملك فى النهاية قوة التقرير التشريعى . من هنا ورغم صدور هذا الدستور على ذلك النحو فقد كان الملك غير متحمس لإصداره فى البداية كما كان للإنجليز تحفظاتهم، وإزاء ذلك استقال ثروت باشا وجاءت وزارة محمد توفيق نسيم (رئيس الديوان الملكى) التى اقترحت عدداً من التعديلات التى كان الملك يطالب بها من أجل تقوية سلطاته على حساب البرلمان، كما عدلت كل النصوص التى اعترض عليها الإنجليز ومن التعديلات التى طلبها الملك: حذف نص «الأمة مصدر السلطات» وهو ما لم يحدث. أما التعديلات التى تمت له فهي حقه فى حل البرلمان بمجلسيه وإصدار مراسيم لها قوة القانون، وتصديقه على تعديل الدستور^(١). ومن التعديلات التى طلبتها بريطانيا طلب حذف النص الخاص بوصف الملك بملك مصر والسودان^(٢)، على أن تجرى أحكام هذا الدستور على المملكة المصرية بدون أن يخل ذلك مطلقاً بما لمصر من الحقوق فى السودان^(٣)، وبصفة عامة جاء هذا الدستور كتعبير عن تيارين متناقضين:

أولاً: تيار شعبى كان من وراء ثورة سنة ١٩١٩، والذى نادى بتأكيد سلطات الأمة .

ثانياً: تيار استبدادى متمثلاً فى الملك والإنجليز، ومحاولة الملك الاحتفاظ بأكبر قدر من السلطة والمشاركة الفعلية فى الحكم، إلى جانب تدخل الإنجليز بحذف بعض النصوص من الدستور (كما تقدم) .

(١) انظر المراد: ٢٨، ٤١، ٨١، ١٥٧ .

(٢) مادة ٢٩ من المشروع .

(٣) مادة ١٥٩، وراجع فى هذا الصدد: عبدالرحمن الزرقى، المرجع السابق، من ص ١١٧ إلى ص ١١٩ .

١٩٢٢. تطبيق دستور سنة ١٩٢٢.

وفي التطبيق أهدرت نصوص الدستور من جانب الملك، وسعيه الدائب للحكم المطلق وحله للبرلمان المرة تلو المرة لكى ينفرد بالتشريع، وإقالة الوزراء واستبدالها بأخرى موالية له، ولقد حاول الملك مراراً تجميع السلطة فى يديه، لكنه كان يضيق بسلطات الاحتلال التى كانت تنتزع منه بعض هذه السلطة أو كلها. كما أهدرت نصوص الدستور كذلك من جانب سلطات الاحتلال بعرقلة عمل حكومة «سعد زغلول»، فعلى أثر فوز حزب الوفد بزعامه «سعد زغلول» فى انتخابات سنة ١٩٢٤، أُلِف «سعد» الوزارة بعد إعلان الاستقلال، واستهدف إشاعة الروح الدستورية فى مؤسسات الدولة واحترام مبادئ وأحكام الدستور من قبل الجميع ومواصلة للمفاوضات مع الإنجليز للحصول على الاستقلال الحقيقى^(١)، وجلاء القوات الإنجليزية، ونتيجة لعرقلة الإنجليز عمل الحكومة استقال «سعد» وتبع ذلك حل مجلس النواب. وتطلعت الحياة النيابية فى عهد «زيور» باشا (١٩٢٤ - ١٩٢٦) بتأييد من الملك «فؤاد» والإنجليز، وبعد وفاة «سعد زغلول» فى ٢٧ أغسطس ١٩٢٧ خلفه «مصطفى النحاس» فى رئاسة حزب الوفد، وفى سنة ١٩٢٨ أعاد رئيس الحكومة المصرية محمد محمود إيقاف الحياة النيابية (١٩٢٨ - ١٩٢٩)، وهى المرة الثانية التى عطلت فيها الحياة النيابية فى عهد الملك فؤاد^(٢).

وفى سنة ١٩٣٠ أجريت انتخابات جديدة وفاز فيها حزب الوفد

(١) انظر: حسن الحسن، الأنظمة الدستورية والسياسية فى لبنان وسائر البلدان العربية، بيروت، ١٩٦٧، ص ٢٧٢، وما بعدها.

(٢) لمزيد من التفصيل فى هذا الشأن انظر: د. على شلبي، د. مصطفى النحاس جبر، الانتخابات الدستورية فى مصر (١٩٣١ - ١٩٣٦)، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨١.

باغلبية كبيرة فتراس «النحاس» الوزارة ثم استقال عقب فشل المفاوضات مع الإنجليز للحصول على الاستقلال الكامل. وعندها خلفه «إسماعيل صدقي» (فى رئاسة الوزارة) الذى سعى إلى استصدار أمر ملكى فى ٢٢ أكتوبر سنة ١٩٣٠ لإلغاء دستور سنة ١٩٢٣، وبحل مجلس النواب والشيوخ، وإعلان دستور جديد هو دستور سنة ١٩٣٠، وحظى هذا الأمر بتأييد من الملك من ناحية (لإستعادة حكمه المطلق)، والإنجليز من ناحية أخرى (للتخلص من هيمنة حزب الوفد على البرلمان)^(١).

ولا شك أن هذا الإلغاء أهدر سيادة الأمة، وأهدر سلطات البرلمان حيث نص الدستور على أن تعديله (لا إلغائه) يقتضى موافقة المجلسين بأغلبية مطلقة ثم بتصديق الملك، وكل هذا يؤكد على أن واقع دستور سنة ١٩٢٣ كان مخالفاً تماماً لأحكامه .

..دستور سنة ١٩٢٠..

ونشير هنا إلى أن دستور سنة ١٩٢٠ (والذى سنعرض له فى عجالة حيث استمر العمل به أكثر من أربع سنوات أعيد فى نهايتها العمل بدستور سنة ١٩٢٣) رغم أنه حافظ على الملامح العامة للنظم النيابية البرلمانية إلا أنه عمل على تقوية السلطة التنفيذية فى مواجهة السلطة التشريعية، بل واضعاف السلطة التشريعية، ومن ثم أحدث اختلالاً فى التوازن فى القوة بين سلطتى التشريع والتنفيذ لصالح التنفيذ، كما كان الهدف منه محاولة العودة للحكم المطلق للملك وسلطات الاحتلال على نحو ما كان قبل دستور سنة ١٩٢٣ . وحينما سعت وزارة «إسماعيل صدقي» لتطبيق دستورها الذى صنعه، وتطلب الأمر صنع البرلمان، أنشأت حزياً يمثلها هو حزب الشعب فى نوفمبر سنة ١٩٣٠ .

(١) انظر: د. يونان لبيب رزق، المرجع السابق، ص ٩٥، وأيضاً: د. أحمد سرحال، المرجع

السابق، ص ٣٥٧ .

هذا ولقد كان أول عمل لوزارة «نسيم باشا» هو إلغاء دستور سنة ١٩٣٠، حيث صدر أمر ملكي بذلك في ٣٠ نوفمبر ١٩٣٤، وحل مجلس النواب والشيوخ القائمين على أساسه. وفي أواخر سنة ١٩٣٤ دعا الوفد أعضائه إلى عقد مؤتمر عام للنظر في شئون البلاد، وعقد هذا المؤتمر يومي ٩، ١٠ يناير سنة ١٩٣٥، وكان من أهم ما قرره المؤتمر عودة دستور سنة ١٩٢٣، كما شهدت البلاد في ختام سنة ١٩٣٥ اختلاف القوى الوطنية فشككت جبهة وطنية من الأحزاب السياسية دعت الملك فؤاد إلى عودة دستور سنة ١٩٢٣، واستجاب لها الملك وأصدر في ١٢ ديسمبر سنة ١٩٣٥ أمراً ملكياً بالعودة إلى دستور سنة ١٩٢٣ (بعد أن كان معمولاً نيفاً وخمس سنوات)، وظل معمولاً به حتى سقوطه في ١٠ ديسمبر ١٩٥٢^(١).

ثانياً، القوى السياسية في مصر في الفترة من عام ١٩٢٢ إلى عام ١٩٥٢،

وإذا انتهينا من تناول الإطار الدستوري في مصر في فترة الدراسة ننقل هنا إلى التعريف بالقوى السياسية التي ظهرت في الفترة من سنة ١٩٢٢ وحتى سنة ١٩٥٢، ولاسيما الأحزاب السياسية. ويبدأ ذى بدء نشير هنا إلى أنه منذ أواخر القرن التاسع عشر والغلات النابهة من المصريين تتطلع إلى التخلص من النفوذ الأجنبي، وإلى إقامة حياة نيابية، وإلى المطالبة بالحريات وبما في ذلك حرية تكوين الأحزاب، ولقد تمثلت الانطلاقة الأولى في هذا الصدد في تكوين الضباط الأحرار عام ١٨٧٩، للحزب الوطني، المصري، والذي استهدف بالدرجة الأولى العمل على التخلص من النفوذ الأجنبي وإنقاذ مصر من مشكلة الدين

(١) راجع فيما تقدم بشأن دستور سنة ١٩٣٠: عبدالرحمن الرافعي: في أعقاب الثورة المصرية. ثورة سنة ١٩١٩، دار المعارف، ١٩٨٨، الجزء الثاني، من ١٤٥ وما بعدها.

الأجنبية حينذاك، ثم حزب «مصر الفتاة» سنة ١٨٨١ كجمعية إصلاحية، غير أن «الحزب الوطني» الذي أسسه مصطفى كامل سنة ١٩٠٧ يعتبر أول منظمة جديدة أن توصف بأنها حزب سياسى من حيث تنظيمه ومن حيث وضوح برامجه، فقد كان يستهدف تحقيق الاستقلال لمصر والحكم النيابى لها وإصلاح التعليم وتمصير الوظائف الحكومية وتقييد الامتيازات الأجنبية وتحقيق الوحدة الوطنية^(١).

• حزب الوفد :

تألف حزب «الوفد» عام ١٩١٩ عقب إعلان هدنة الحرب العالمية الأولى. ورفض المعتمد البريطانى السير «وينجت» الموافقة على سفر ممثلين مصريين إلى مؤتمر الصلح (لتنوية شئون عالم ما بعد الحرب) للمطالبة بإنهاء الحماية البريطانية على مصر وإعلان الاستقلال، وتم تأليف الوفد فى ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٨ برئاسة سعد زغلول باشا (وزير الحفانية الأسبق والوكيل المنتخب للجمعية التشريعية طبقاً لدستور ١٩١٣) وعضوية كل من: على شعراوى باشا، وعبدالعزیز فهمى بك، ومحمد محمود باشا، وأحمد لطفى السيد بك، وعبداللطيف المكباتى، ومحمد على علوبة بك، وكانوا جميعاً من أعضاء الجمعية التشريعية عدا محمد محمود وأحمد لطفى السيد، وقد ضم الوفد إلى عضويته بعد ذلك أعضاء من الحزب الوطنى وعناصر من الأقباط فقد انضم له مصطفى النحاس بك، واسماعيل صدقى باشا، ومكرم عبيد، ليكون ذلك الوفد ممثلاً للأمة وليس لحزب بعينه^(٢). وهذا الوفد فى البداية لم يكن على هيئة حزب فمعظم أعضائه - كما تقدم - كانوا أعضاء فى الجمعية

(١) راجع فى هذا الصدد بصفة عامة: عبدالرحمن الرافعى، مصطفى كامل، دار المعارف،

١٩٨٤ -

(٢) وخاصة وأن غالبية الوفد فى البداية كانت من حزب «الأمة» الذى أنشأ سنة ١٩٠٧. انظر

التشريعية التي توقفت جلساتها مع إعلان الحماية، ولم يكن هناك برنامجاً لهذا الوفد، ثم مع تطورات الثورة المصرية (سنة ١٩١٩) وتشكيل لجان الوفد أدى ذلك في النهاية إلى تحوله إلى حزب سياسي سنة ١٩١٩. واشتق اسم حزب الوفد من التوكيل الشعبي الذي وقّعه طبقات الأمة ليُكسب ممثلها الصفة النيابية وهو أكبر الأحزاب المصرية في تلك الفترة (١٩١٩ - ١٩٥٢) وأكثرها اتصالاً بثورة سنة ١٩١٩ يحكم نشأته مع أحداث هذه الثورة إلى حد يصح معه القول أن أحداث الثورة هي التي صنعت حزب الوفد أكثر مما صنعها هو^(١).

هذا ولقد استطاع حزب «الوفد» أن ينفذ الصدارة في مجال العمل الوطني بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى رغم ضآلة التباين بين برنامجه وبرنامج الحزب الوطني (الذي أسسه مصطفى كامل) حيث أفرزت ثورة سنة ١٩١٩ ونتائج الحرب العالمية الأولى شخصية مصرية هي شخصية «سعد زغلول» كزعيم للحركة الوطنية ولحزب الوفد، ولقد قام برنامج حزب الوفد أساساً على النقاط التالية:

- النضال من أجل حق مصر في الاستقلال وأنها لا يمكن أن تحكم بقوة أجنبية، ولكن يمكن معالجة الأمر باتفاق تحالف بين مصر وبريطانيا العظمى .

- العمل على إقامة حكومة دستورية تحترم حقوق الأجانب .

- تأكيد تأمين قناة السويس وحيادها بالاتفاقيات الدولية، ويمكن للجيش المصري أن يكون مسئولاً عنها .

في هذا الشأن: د. يونان لبيب، المرجع السابق، ص ٨٧ .

(١) انظر في هذا الصدد: أحمد عطية الله، المرجع السابق، ص ١٧٣٦، ولعباً: د. يونان لبيب،

المرجع السابق، ص ٨٦ .

- ضمان امتيازات الأجانب في مصر .

- أن نصيب الحكومة البريطانية في الدين المصري العام مصون
بخطاب الضمان العام، وأنه يمكن إعادة تأكيد الضمان .
- العمل على إصلاح التعليم .

- العمل على تحسين مركز الفلاحين المادى والمعنوى^(١) .

ولقد أحرز حزب الوفد العديد من الانتصارات في الانتخابات،
فقد صدر قانون الانتخاب في ٣٠ أبريل من نفس عام صدور دستور
١٩٢٣، وكان قد أخرج عن «سعد زغلول» ورفاقه في ٣٠ مارس سنة
١٩٢٣، وفي يناير سنة ١٩٢٤ أجريت أول انتخابات في ظل الدستور
نال فيها الوفد أغلبية كبيرة (٩٠٪)^(٢)، ومن الجدير بالذكر التنويه هنا
إلى نزلة وحريّة هذه الانتخابات حتى أن رئيس الوزراء «يحيى
إبراهيم» باشا هزم في الانتخابات أمام مرشح الوفد في دائرته (ميا
القمح)، فاستقالت حكومة «يحيى باشا»، وكلف الملك «سعد زغلول»
بتشكيل الوزارة في ٢٨ يناير سنة ١٩٢٤، كما عقد البرلمان الأول في
سنة ١٩٢٤ كمظهر لبروز سلطة الشعب كقوة مؤثرة جاءت بالوفد
وزعيمه إلى الحكم، وجعلت منه قوة في مواجهة الملك وسلطات
الاحتلال، حيث جاء برلمان ووزارة لم يعين أعضاؤها برضاء الملك
وسلطات الاحتلال بل مستندة إلى قوة الشعب واعتبر حزب الوفد
حزب الأغلبية منذ عام ١٩٢٤ وحتى عام ١٩٥٢ (أى حزب الأغلبية

(١) انظر: د. يوزنان لبيب، الأحزاب المصرية قبل ثورة ١٩٥٢، ص ٩٩ .

(٢) وأخذ حصل الوفد على ١٨٨ مقعداً من مجموع المقاعد البالغ عددها ٢١٥ مقعداً، واجتمع
هذا المجلس للمرة الأولى في ١٥/٣/١٩٢٤، انظر: د. ناصر الأنصاري، النظم السياسية
والإدارية، دار الشروق، ١٩٩٣، ص ٢٥٤ .

البرلمانية المنتخبة) فكما رفعت سلطات الاحتلال يدها عن التزيف يفوز الوفد بأغلبية من ٧٢٪ إلى ٩٠٪ (كما فى انتخابات سنة ١٩٢٤، ١٩٣٦، ١٩٥٠)، ولقد تم توقيع معاهدة سنة ١٩٣٦ التى كانت بمثابة الهدف الأساسى للوفد الذى تكون لأجله، وفى هذا العام وافقت بريطانيا على الدخول فى مفاوضات مع حكومة الوفد لعقد معاهدة مصرية بريطانية (معاهدة الاستقلال) وللتى بموجبها يتم جلاء القوات البريطانية عن مصر باستثناء القناة، وانضمام مصر إلى عصبة الأمم، والسماح بدخول الطبقة المتوسطة إلى الجيش، ولكن الإنجليز عادوا بقواتهم بعد الحرب العالمية الثانية، فحدثت صراعات بين الإنجليز والمصريين (كحادث الإسماعيلية)، مما دفع الحكومة المصرية لنقض معاهدة سنة ١٩٣٦ فألغتها سنة ١٩٥١^(١).

• أحزاب الأقلية،

أولاً، الأحزاب المنشقة عن حزب الوفد^(٢):

• حزب الأحرار الدستوريين،

وضم هذا الحزب الذين لم يوافقوا «سعد زغلول» فى آرائه، فانفصلوا عن حزب الوفد، برئاسة «عدلى يكن»، وكونوا ذلك الحزب فى ٣٠ أكتوبر سنة ١٩٢٢، وكان برنامجهم يدور حول الاستقلال، ووحدة مصر والسودان، ولقد غلب على تشكيله الطابع الأرستقراطى فى مواجهة

(١) راجع فى هذا الصدد: د. طارق فتح الله خضر، دور الأحزاب السياسية فى ظل النظام الدينايى، دار النافع، ١٩٨٦، ص ١٢٤، ص ١٢٥. وأيضاً: محمد زكى عبدالقادر، المرجع السابق، ص ٤٩.

(٢) راجع فى هذا الصدد: د. طارق فتح الله خضر، المرجع السابق، ص ١٢٦، ص ١٢٧، وأيضاً: عبدالرحمن الرافى، فى أعقاب الثورة المصرية (١٩١٩) ج ١، ص ٩٠، ص ٩١.

الطابع الشعبى لحزب الوفد، كما قام ذلك الحزب على مهادنة الإنجليز والإنباط بمصالح القصر .

حزب الهيئة السعدية :

وكان يتزعمه «أحمد ماهر» و«النقراشى باشا»، وهو من أهم الأحزاب المصرية فى الأربعينات، وتكون نتيجة إخراج النقراشى من الوزارة النحاسية، وكان ذلك فى ٧ سبتمبر سنة ١٩٣٧، فتبع «النقراشى» مؤيديه من حزب الوفد، وتآلف الحزب أوائل عام ١٩٣٨، رافعاً شعار السير على مسيرة سعد زغلول .

حزب الكتلة الوفدية :

وهو ثالث انشقاق عن حزب الوفد، وكان ذلك سنة ١٩٤٢ نتيجة خروج «مكرم عبيد» (سكرتير عام حزب الوفد) عن الحزب فكون حزب الكتلة الوفدية برئاسته وعضوية بعض أعضاء حزب الوفد من مؤيديه . ولقد استمر حزب الهيئة السعدية، وحزب الكتلة الوفدية فى العمل على نفس مبادئ وبرامج حزب الوفد .

ثانياً، الأحزاب الملكية^(١) :

حزب الاتحاد :

وأنشئ هذا الحزب فى ١٠ يناير سنة ١٩٥٢ برئاسة «يحيى إبراهيم باشا» رئيس الوزراء السابق، وهو من الأحزاب الموالية للقصر، حيث لم يكن للحزب مهمة غير مساعدة الملك على حكم مصر بقوانين ملكية بدلاً من الحكم الدستورى .

(١) انظر فى هذا الشأن: المرجع السابق، ص ٢٦٧ . ص ٢٧٠ .

٢٦٧ حزب الشعب :

وهو حزب موالي للقصر، أسسه إسماعيل صدقي، باشا الذى اتجه إلى حزب الاتحاد، وحزب الأحرار الدستوريين لاستقطاب عدداً من أعضائهما، ويعتبر إسماعيل صدقي، باشا من أكثر الزعماء قياماً بتزييف الانتخابات التى جرت فى عهده.

٢٦٨ ثالثاً، الحزب الوطنى (١)،

وهو أهم الأحزاب التى تخطت مرحلة الحرب العالمية الأولى، ولكنه تضاعف فى تجربته الثانية، ليصبح أقل بكثير مما كان عليه أيام «مصطفى كامل»، حيث حل محله حزب الوفد فى هذه الفترة، وكان دوره فى هذه الفترة سلبى، فرغم تبنيه لمبدأ مقاومة الإنجليز، والعمل على تحقيق الوحدة الوطنية (بصرف النظر عن إشعال الثورة لتحقيق الاستقلال التام لمصر)، فقد كانت له علاقة ودية مع القصر، ولكل ذلك كان الحزب الوطنى فى عزلة فى تلك الفترة عن جماهير الشعب.

٢٦٩ رابعاً، جماعات وأحزاب ذات طابع أيديولوجي،

كالحزب الشيوعى المصرى، وحزب مصر الفتاة، وجماعة الإخوان المسلمين. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الأحزاب والجماعات قد تكونت نتيجة أحداث داخلية وخارجية، فالحزب الاشتراكى المصرى الذى نشأ سنة ١٩٢٠ وشارك فى المؤتمر الشيوعى الرابع الذى انعقد فى موسكو، وغير أسمه إلى الحزب الشيوعى المصرى فى ديسمبر سنة ١٩٢٢، قد نشط فى الفترة من سنة ١٩٢٠ إلى سنة ١٩٢٤، وهى فترة الدعوة اللينينية للثورة العالمية، وهو الذى قاد حركة الاعتصام التى قام

(١) انظر: جاكوب لاندو: الحياة الثورية والأحزاب فى مصر (١٨٦٦ - ١٩٥٢)، ترجمة: سامى الليلى، مكتبة مبدولى، ص ١٧٦.

بها العمال المصريين سنة ١٩٢٤ . كما أن استيلاء الفاشيين على السلطة في إيطاليا سنة ١٩٢٢ ، وما استتبعه ذلك من تعاضم موجة المد الفاشي في أوروبا ، ودول أخرى من العالم كان من وراء قيام جماعة «مصر الفتاة» عام ١٩٣٣ (وهو عام استيلاء النازيين على السلطة في ألمانيا) ، ولقد تحولت هذه الجماعة إلى حزب ، ودعت المنضمين إليها إلى التعصب لقوميتهم وأن تكون غايتهم أن تصبح مصر فوق الجميع دولة شامخة تتألف من مصر والسودان وتحالف الدول العربية وتترجم المسلمين . وكذلك فإن إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا على يد «كمال أتاتورك» سنة ١٩٢٤ ، وتزايد الاتجاهات العقلانية والعلمانية في مصر^(١) ، كل هذا كان من أهم أسباب تكوين جماعة «الإخوان المسلمين» سنة ١٩٢٨ في الإسماعيلية ، ونقلت إلى القاهرة سنة ١٩٣٣ والتي أصبح لها نشاط سياسي بعد قرار مرشدتها «حسن البنا» سنة ١٩٣٨ بأن يكون لها نشاط سياسي^(٢) .

• خصائص الحياة الحزبية في مصر في الفترة من سنة ١٩١٩ إلى سنة ١٩٥٢ .

ونشير هنا إلى أن هذه الفترة قد تميزت بعدة خصائص نجعلها فيما يلي:

أولاً: رغم طول هذه الفترة التي امتدت لنحو ثلث قرن (حيث بدأت تلك التجربة الحزبية منذ نشأة حزب الوفد سنة ١٩١٩ وانتهت سنة ١٩٥٣

(١) حال كذاب «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ علي عبد الرزاق، والذي صدر سنة ١٩٢٥ وكتاب الشعر الجاهلي لملح حسين سنة ١٩٢٦ .

(٢) انظر في هذا الشأن: د. يونس لبيب رزق، الأحزاب السياسية في مصر (١٩٠٧-١٩٨٤) ، مرجع سابق، من ص ٩٦ إلى ص ٩٩ ، ص ١٠٢ .

بقانون حل الأحزاب^(١) إلا أنها شهدت في سنوات قليلة منها نشاطاً فعلياً للأحزاب وتعدد الآراء، واتخاذ البرلمان المصري (وخاصة مجلس النواب) الشكل المعروف للحياة النيابية من حيث وجود أغلبية ومعارضة، ومن مناقشات وأسئلة، واستجوابات تمت جميعاً في إطار حزبي. كما تمتعت الصحافة (معارضة ومؤيدة) بحريتها^(٢).

ثانياً، تعددت الأحزاب في تلك الفترة، وكانت في غالبيتها من حيث الشكل أحزاب برامج، كحزب الوفد (حزب الأغلبية) إلى جانب أحزاب صغيرة (كالحزب الوطني وحزب الاتحاد وحزب الأحرار الدستوريين وغيرها) وغلب على برامجها الاهتمام بالاستقلال، وبعضها نشأ بعيداً عن سلطة الدولة، والآخر نشأ بإيعاز منها ولحسابها، وبعضها انشق عن حزب قائم، وبعضها ذا طابع أيديولوجي وبعضها ينتمي إلى ثورة ١٩١٩، والآخر لم يلتم إليها. هذا ورغم أن غالبية هذه الأحزاب قامت على أعمال برامج معينة من حيث الشكل إلا أنه من الناحية الموضوعية غلب عليها الطابع الشخصي حيث قامت على أشخاص وزالت بزوالهم، وما يؤكد ذلك أن الانشقاقات الوفدية تمت نتيجة خلافات شخصية بين رئيس الحزب وبعض الأعضاء. كما أن أحزاب المعارضة لم تعتمد في مناهضتها للوزارة البرلمانية (الوفدية) على الشعب بل اعتمدت على سلطات الاحتلال أو الملك^(٣).

(١) ومصدر هذا القانون تنقيحاً لإعلان القتال العام للقوات المسلحة صفته رئيس حركة الجيش إلى الشعب المصري بحل الأحزاب السياسية ومصادرة أموالها. انظر: عبد الرحمن الرافعي، ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢، دار المعارف، ١٩٨٩، ص ٨٨.

(٢) انظر: د. يونس الجيب، المرجع السابق، ص ٩٤، ص ٩٥.

(٣) راجع بصدد دور أحزاب المعارضة: محمد زكي عبد القادر، المرجع السابق، ص ٥١.

ثالثاً، أنه بصرف النظر عن برامج الأحزاب وأهدافها فقد كان مركز اهتمامها هو الاستقلال حتى أنهم انشغلوا عن الإصلاح الإجتماعى أو الاقتصادى إلى حد تجاهل المسألة الدستورية ذاتها، مع إعطاء أهمية لوضع الدستور على أساس أنه قاعدة لمعنى الاستقلال والحرية. ومن هنا فإن تلك الأحزاب لم تكن قادرة على تحقيق الإصلاح لمصر^(١).

رابعاً، شهدت هذه الفترة ممارسات غير ديموقراطية من الوفد (حزب الأغلبية) كان منها مصادرة حرية النواب للمعارضين فى إبداء الرأى داخل المجلس حتى وصل الأمر إلى ضرب أحدهم وهو «فريد زعلوك» فى جلسته فى ١٤ أبريل سنة ١٩٤٣، إلى جانب التخلّص من آخرين بإبطال عضويتهم للمجلس حال إسقاط عضوية «محمد محمود» فى برلمان سنة ١٩٢٤ فى جلسة ١٧ أبريل سنة ١٩٢٤ بأغلبية ١٢٣ صوتاً مقابل ٣٩، واتخذ هذا الوقف لأسباب سياسية، وكذلك إسقاط عضوية «مكرم عبيد» فى مايو سنة ١٩٤٣ بعد خلافه مع «النحاس» باشا. هذا إلى جانب الممارسات الاستثنائية للوزارة الوفدية إلى حد أن اللورد «كليرن» (السفير البريطانى فى القاهرة آنذاك) علق على إقالة الوزارة النحاسية السادسة فى أكتوبر سنة ١٩٤٤ بقوله: «إن عمل الملك فاروق قد قوبل بالرضا العام نتيجة للشعور بأن الإدارة الوفدية قد اعترأها الفساد»^(٢).

خامساً، تميزت هذه الفترة بتدخل الملك عدة مرات بأقالة الحكومات (حتى لو كانت حكومة أغلبية)، فمنذ صدور دستور سنة

(١) انظر: جلكوب لاندو، المرجع السابق، ص ١٧٦.

(٢) انظر: د. يوتان ليب، المرجع السابق، ص ٩٥، ص ٩٦.

١٩٢٣ إلى سنة ١٩٥٢، أى فى حوالى ٢٨٥ سنة، تعاقبت ٣٨ وزارة بمتوسط ٩ أشهر لكل وزارة وحل البرلمان، وتعطلت الحياة النيابية أكثر من مرة. كما تدخل الإنجليز تدخلاً سافراً منذ عهد فؤاد إلى عهد فاروق، (باستثناء الفترة من سنة ١٩٣٩ وحتى سنة ١٩٤٢ وهى فترة انتصار الألمان فى الحرب العالمية الثانية)، وجاءوا بالوفد بقوة الدبابات، وبعدها أجريت انتخابات عامة (لإضفاء الشرعية على ذلك التدخل) وفاز بها الوفد سنة ١٩٤٢، كما كانت بريطانيا تسعى حثيثاً لإضعاف الحركة الوطنية من ناحية، وتشجيع العناصر التى تقف موقف غير معارض الاحتلال من ناحية ثانية، واستخدام القصر بقدر ما تسعها الظروف لتحقيق أغراضها من ناحية ثالثة^(١).

سادساً، شهدت هذه الفترة أيضاً تدخل الحكومة فى الانتخابات حال تدخل إسماعيل صدقى باشا وزير الداخلية (فى وزارة أحمد زيور باشا) فى ثانى انتخابات برلمانية سنة ١٩٢٥ بالضغط على الناخبين ، أو التدخل بالتزوير السافر فى أول انتخابات فى عهد الملك فاروق سنة ١٩٣٨ بهدف استبعاد أحزاب بعينها ومنح أحزاب أخرى أغلبية لا تستحقها، وتكفى الإشارة هنا إلى أن كلا من النحاس (رئيس حزب الوفد) ومكرم عبيد (سكرتير حزب الوفد) قد سقطا فى انتخابات سنة ١٩٣٨^(٢).

(١) انظر فى هذا الشأن: د. سعد زهران، مدخل لفهم الأحزاب السياسية فى مصر، بحث منشور ضمن مرجع النظام السياسى المصرى - التغير والاستمرار، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٨٨، ص ٣٨٦، وأيضاً: محمد زكى عبد القادر المرجع السابق، ص ٤٢.

(٢) انظر: د. يوزان لبيب، المرجع السابق، من ص ١١٠ إلى ص ١١٢، وأيضاً: عبد الرحمن الرافعى، فى أعقاب الثورة المصرية (١٩١٩)، ج ١، مرجع سابق، من ص ٢٠١ إلى ص ٢٠٤.

سابعا، ورغم كل ما تقدم فإن تلك الفترة تميزت بمشاركة جماهيرية واسعة، وخاصة من الطبقة المتوسطة، ومشاركة فعلية (وإلى حد ما) للأحزاب في الحياة السياسية، وذلك مقارنة بالتجربة الحزبية الأولى في الفترة من سنة ١٩٠٧ وحتى سنة ١٩١٣ .

وواضح من كل ما تقدم بشأن الإطار الدستوري، والقوى السياسية في مصر في الفترة من سنة ١٩٢٢ وحتى سنة ١٩٥٢: أن نظام الحكم في مصر طبقاً لدستور سنة ١٩٢٣ (المنقول حرفياً عن دستور فرنسا وبلجيكا آنذاك) لم يلق تطبيقاً جيداً، كما شهد تلكاً في التطبيق نتيجة ظروف داخلية (الظروف الاجتماعية غير الجيدة لغالبية المصريين)^(١) وظروف خارجية (في مقدمتها الاحتلال)، ورغم أن هذا الدستور لم يكن تقنياً سياسياً - حيث جاء ثمرة لجهد من جانب الحركة الوطنية في مصر^(٢) - إلا أنه من ناحية لم تكن هناك علاقة توافق بين هذا الدستور وواقعة السياسي والاجتماعي، ومن ناحية أخرى لم يصاحب هذا الدستور تطور للقوى الفعلية (الوطنية) في تلك الآونة بحيث مكنها من أداء دور فعلي في رسم السياسات العامة لمجتمعها، مما يؤكد لصحة فرضي الدراسة في الواقع المصري في تلك الفترة حيث تبين وجود علاقة استقلال (انفصال) بين هذا الدستور وواقعة السياسي والاجتماعي مما أفسح معه المجال لوجود ظاهرة الاختلال في التوازن بين الهياكل الدستورية وواقعها السياسي في مصر في تلك الفترة^(٣).

(١) فنظراً للظروف الثقافية والمعيشية لغالبية المصريين: من انتشار الأمية والفقير، كانت الأزمات تشتري في بعض الانتخابات.

(٢) وهي لم تشارك في وضع هذا الدستور على نحو ما تقدم.

(٣) راجع في هذا المعنى وبصفة عامة: د. علي الدين هلال، المشكلة البنائية في النظام السياسي المصري، ضمن مرجع: التطور الديمقراطي في مصر - قضايا ومناقشات، مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٦، من ص ١٣٣ إلى ص ١٤٠.

ثانياً: التطبيق على المملكة الأردنية الهاشمية في الفترة من سنة ١٩٥٢ وحتى سنة ١٩٩٠،

أولاً: الإطار الدستوري،

ويبدأ ذى بدء تشير هنا إلى أن الأردن كدولة ذو نشأة حديثة بدأت على شكل إمارة (شرع بإنشائها الإنجليز) في عام ١٩٢٠، ثم أعلنت مملكة فور استقلالها عن بريطانيا^(١) وصدر دستورها في نفس العام، حيث تم تنصيب الأمير عبد الله بن حسين (من الأسرة الهاشمية) على إمارة شرق الأردن، وذلك سنة ١٩٢٠، وحكم حتى اغتياله في يوليو سنة ١٩٥١، وتولى العرش من بعده ابنه الأكبر طلال وأصدر دستور الأردن الحالي في الأول من يناير سنة ١٩٥٢، وتم عزله عن طريق انتفاضة شعبية في أغسطس سنة ١٩٥٢، ونصب ابنه الأكبر حسين بن طلال في الحادي عشر من أغسطس سنة ١٩٥٢ وتوج ملكاً في الخامس من مايو سنة ١٩٥٣^(٢).

دستور ١٩٥٢ (الحالي)^(٣).

وصدر هذا الدستور بعد إتمام ضم الضفة الغربية للملكة الأردنية على إثر حرب فلسطين^(٤) وطبقاً لهذا الدستور فإن المملكة الأردنية

(١) وذلك مكافأة لوقوف الأردنيين خلال الحرب العالمية الثانية إلى جانب الحلفاء، وتشترك الجيش الأردني في بعض المعارك لصالح بريطانيا. انظر: د. أحمد سرحال، المرجع السابق، ص ٢٦٢.

(٢) انظر صلاح سالم زروق، قماط الاستيلاء على السلطة في الدول العربية، مكتبة مدبولي ١٩٩٢، ص ٢٣٢، ٢٣٣، وأيضاً: المرجع السابق ص ٢٥٧.

(٣) انظر: المرسوعة العربية للاستفتاء العالمية، مرجع سابق، ص ١١٣ إلى ص ١٣٠.

(٤) فكما هو معروف أنه بعد إعلان بريطانيا انتهاء انتدابها على فلسطين في منتصف ليل ١٥ مايو سنة ١٩٤٨ سارع اليهود في نهار نفس اليوم إلى إنشاء دولة إسرائيل، وردت الدول

الهاشمية دولة عربية مستقلة ذات سيادة ونظامها نيابي ملكي وراثي، وأن الشعب الأردني جزء من الأمة العربية وأن دين الدولة هو الإسلام، واللغة العربية لغتها، كما نص هذا الدستور على أن الأمة (الأردنية) هي مصدر السلطات، وأن الملكية في الأردن وراثية في الذكور من أسرة الملك عبد الله بن الحسين، وهي تنتقل من الأب إلى الابن الأكبر من أبناء هذا الأخير وهكذا. (ولا يمنع ذلك من اختيار الملك لخلف له في حياته غير ابنه الأكبر كما كان الوضع مع الأمير حسن شقيق الملك حسين حين ولاه ولاية العهد)^(١).

- الكيان العضوي والوظيفي لمؤسسات الحكم في الأردن طبقاً لدستور ١٩٥٢،

أولاً، السلطة التشريعية،

ويقوم عليها مجلس الأمة بالإضافة إلى الملك، ويتألف مجلس الأمة من مجلسين: مجلس النواب ومجلس الأعيان.

- العربية ومن بينها الأردن على ذلك باتخاذ جيوشها إلى الأراضي الفلسطينية لمساعدة الأهالي العرب، فسهرت القوات الأردنية والمراقبية جسر اللنبي محطلة أريحا والد والردملة واتجهت ناحية القدس، وفي ٢٢ مايو سنة ١٩٤٨ وافق العرب على قرار وقف إطلاق النار، وقامت المملكة الأردنية بتعيين حاكم عسكري لتصرف ثلثين هذه المناطق التي احتلتها، ولم يمض وقت قصير حتى أعلن الملك عبد الله في الأول من ديسمبر سنة ١٩٤٨ ضم الضفة الغربية من فلسطين إلى الضفة الشرقية لنهر الأردن (شرقي الأردن) ووافق مجلس الأمة الأردني في ١٢ ديسمبر سنة ١٩٤٨ على الضم، وفي ٣ أبريل سنة ١٩٤٩ وقع الأردن إتفاقية الهدنة التي تحين خطوط الحدود في قطاع القدس والخليل والبحر الميت، وحلت القوات الأردنية مكان القوات العراقية المنسحبة، فتم للأردن السيطرة على الضفة الغربية ولإدارة شؤونها عملياً، وعليه جاء دستور ١٩٥٢ لتنظيم ذلك الواقع الجديد. أنظر: د. أحمد سرحال، المرجع السابق، من ص ٢١٢ إلى ص ٢٦٥.

(١) أنظر فيما تقدم مواد الدستور رقم: ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨.

وبالنسبة لمجلس الأعيان، فهو مجلس أوتوقراطي يعين أعضائه بواسطة الملك من الطبقات التي حددها الدستور ومنها رؤساء الوزراء والوزراء الحاليون والسابقون ورؤساء مجلس النواب، ومن أشغل سابقاً مناصب السفراء والوزراء المفوضين، والنواب السابقين، ويتألف هذا المجلس بما فيه الرئيس من عدد لا يتجاوز نصف عدد مجلس النواب، ومدة العضوية به ثمان سنوات، ويجتمع ذلك المجلس عند اجتماع مجلس النواب، وتكون أدوار الانعقاد واحدة للمجلسين، وإذا حل مجلس النواب أوقفت جلسات مجلس الأعيان. أما مجلس النواب فهو يتألف من أعضاء منتخبين انتخاباً عاماً مباشراً، لمدة أربع سنوات، ويبلغ عدد أعضائه (٨٠ نائباً)، وهو لذلك مجلس نيابي، ويهيمن على وظيفة التشريع مقارنة بمجلس الأعيان، وبصفة عامة يقوم مجلس الأمة على مهام التشريع، ويراقب سياسة الحكومة من خلال الأسئلة والاستجوابات^(١).

ثانياً: السلطة التنفيذية:

وتتأط السلطة التنفيذية بالملك ويتولاها بواسطة وزرائه وفق أحكام هذا الدستور، والملك، هو رئيس الدولة، يملك ولا يحكم، ومصون من كل تبعة ومسئولية، وهو القائد الأعلى للقوات المسلحة يعن الحرب ويعقد الصلح ويبرم المعاهدات والاتفاقات، وهو مقيد دستورياً فيما يتعلق بالمعاهدات والاتفاقات التي تحمل الدولة شيئاً من النفقات أو مساساً بحقوق الأردنيين، فلا تعد هذه الاتفاقات نافذة إلا إذا وافق عليها مجلس الأمة، والملك هو الذي يصدق على القوانين ويصدرها، ويأمر بوضع

(١) راجع بصدد النصص الدستورية الخاصة بالمجلسين مادة: ٢٥، ٢٦، ومن المادة ٦٢ إلى المادة ٧٤.

الأنظمة اللازمة لتنفيذها بشرط ألا تتضمن ما يخالف أحكامها، وفي حالة عدم تصديق الملك على القانون المرفوع إليه من مجلس النواب والأعيان قلّه أن يريده إلى مجلس الأمة خلال ستة أشهر من تاريخ رفعه إليه مشفوعاً ببيان عدم التصديق، فإذا أقره المجلس مجدداً بأكثرية الثلثين وجب على الملك إصداره، وللملك حق حل مجلس النواب ويأمر بإجراء انتخاباته، وهو الذي يعين رئيس الوزراء والوزراء، وهم مسئولون أمامه حيث له حق إقالتهم، وهم في نفس الوقت مسئولون أمام مجلس النواب (فردياً وجمعياً)^(١).

أما الوزارة فهي تتولى شئون الحكم، وهي مسئولة أمام البرلمان كما تقدم، ولها صلاحيات إدارة جميع شئون الدولة الداخلية والخارجية، ويعتبر رئيس الوزراء الأردني صاحب المكانة الأولى في داخل النظام الأردني في صنع القرار بعد الملك إلا أنه ليس له صلاحيات الملك. هذا ويجوز أن يجمع الوزراء بين عضوية الوزارة ومجلس الأمة^(٢).

من هنا ف نظام الحكم الأردني طبقاً لدستور ١٩٥٢ يقوم على فكرة التداخل العضوي، كما يقوم أيضاً على فكرة التداخل الوظيفي فالوزراء الأعضاء في مجلس الأمة اقترح مشروعات القوانين، وللملك كما تقدم حق التصديق على القوانين، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا تعتبر الاتفاقات التي يبرمها الملك نافذة على نحو ما تقدم إلا بموافقة مجلس الأمة (وخاصة ما يتعلق منها بمساس حقوق الأردنيين أو ما يحمل الدولة نفقات).

(١) راجع بصدد المواد الخاصة بسلطات الملك: مادة ٧٦، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٥١.

(٢) انظر المواد: ٤٥، ٥١، ٥٢.

طبيعة العلاقة بين التشريع والتنفيذ:

ويقوم نظام الحكم في الأردن على تبادل التأثير والتأثر فيما يتصل بعلاقة سلطتي التشريع والتنفيذ، فالسلطة التنفيذية مجسدة في الملك حق حل مجلس النواب^(١) كما يحق لمجلس النواب في المقابل طرح الثقة بالحكومة (فردياً وجماعياً) وإسقاطها. وقرار حل مجلس النواب مشروط باستقالة الوزراء^(٢)، وإجراء الانتخابات يكون في مهلة أربعة أشهر وإلا عاد المجلس المنحل إلى نشاطه، ولا يجوز حله مرتين لنفس السبب، ومن الجدير بالذكر هنا الإشارة إلى أن احتلال إسرائيل للضفة الغربية عام ١٩٦٧، أنشأ وضعاً استثنائياً يحول دون إجراء الانتخابات في كامل أراضى الأردن، وكان هذا الأمر من وراء ادخال تعديلات دستورية (على المادتين ٧٤، ٧٣) لاعطاء الملك حق تعديد ولاية المجلس وإعادة الحياة إليه بعد تعليق جلساته كما حدث عام ١٩٨٤، أو إرجاء انتخابات جديدة لمدة لا تزيد عن السنة الواحدة (تعديل ١٩٧٤) أو لمدة غير محددة (تعديل ١٩٧٦). كما أن طرح الثقة بالوزراء من جانب مجلس النواب لا يتم إلا إذا توفرت أغلبية الثلثين (وغالباً لا يتم ذلك إلا بموافقة الملك صاحب السلطة الفعلية في المملكة)^(٣).

(١) ولقد قام الملك حسين بحل البرلمان منذ سنة ١٩٥٤ وحتى ١٩٩٠ حوالي سبع مرات، هي كما يلي: في يونيو سنة ١٩٥٤، وفي يونيو أيضاً سنة ١٩٥٦، وفي أكتوبر سنة ١٩٦٢، في أبريل سنة ١٩٦٣، وفي ديسمبر أيضاً سنة ١٩٦٣، وفي مارس سنة ١٩٦٧، وفي يوليو سنة ١٩٨٨. انظر: أحمد مرحال، مرجع سابق، هامش ص ٢٧٥.

(٢) وفي ذلك ضمانات تحول دون تعسف سلطة التنفيذ في استعمال صلاحيتها في عملية الانتخابات.

(٣) انظر للمواد: ٧٤، ٧٣، ٥٣، ٢٤.

وراضح من كل ما تقدم بشأن الإطار الدستوري للأردن طبقاً لدستور ١٩٥٢ وجود سلطات فعلية واسعة للملك في مواجهة البرلمان والوزارة، ولقد كان الإنجليز من وراء ذلك، حيث وضعوا القوة الحقيقية في الأردن طبقاً لدستور ١٩٥٢ في يد السلطة التنفيذية، وقد أثر هذا على تطور نظام الحكم في الأردن حيث ذهبَت القوة الحقيقية إلى الملك^(١).

- تطور القوى السياسية في الأردن في الفترة من سنة ١٩٥٢ إلى سنة ١٩٩٠، وفي هذا الصدد نعرض لحدود كل من المؤسسات السياسية الرسمية (الملك - مجلس الأمة - الوزارة) في الحياة السياسية الأردنية وذلك في مواجهة القوى السياسية اللارسمية هناك:

أولاً، المؤسسات السياسية الرسمية:

الملك:

وهو رأس الدولة من الناحية الدستورية، ودوره ليس شرفياً، فسلطاته وصلاحياته الدستورية والفعلية لا يستطيع رئيس الوزراء أن يدينه فيها. فالواقع أن للملك دوراً حقيقياً رئيسياً في صنع القرارات الهامة، وهو صانع الأحداث، وفي هذا يقول: «أن سيناي»: «إن الملك قائد حقيقي ذو تأثير في الحكم وخصوصاً في وقت الأزمات.. وعلى الرغم من أنه يضطر أحياناً إلى تنازلات أمام قوى منافسة ضاغطة.. فإنه يصنع القرارات المهمة بنفسه»^(٢).

(١) انظر: د. سعد أبو دية، عملية اتخاذ القرار في سياسة الأردن الخارجية، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه (١٤)، بيروت، ١٩٩٠، ص ١٤٠.

(٢) نقلاً عن المرجع السابق، ص ١٢٩.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن قوة الملك في الحكم قد مرت بمراحل مختلفة هي كما يلي^(١):

المرحلة الأولى: (١٩٥٢-١٩٥٧):

وفي هذه المرحلة كانت سلطة الملك محدودة في اتخاذ القرار نتيجة كثرة الضباط الانقلابيين، والمدنيين المناهضين الذين رأوا أن الملك يجب أن يملك ولا يحكم وما يوضح ذلك الأمر خطاب الملك في ٢٥ أبريل سنة ١٩٥٧ الذي ذكر فيه سبب عدم دخوله المعركة أثناء الغزو الثلاثي على مصر ١٩٥٦ حيث قال: «كنت مصمماً منذ اللحظة الأولى على دخول المعركة إلى جانب مصر الشقيقة قبل الإنذار البريطاني الفرنسي لولا أنني وجدت التثبيط من السيد النابلسي وبعض أعضاء وزارته ورئيس الأركان».

المرحلة الثانية (١٩٥٨-١٩٦٦):

وتميزت هذه المرحلة بتزايد دور الملك في الحياة السياسية الأردنية بعد انتهاء التحالف مع بريطانيا وتوصل الأردن إلى حقه في السيادة على أرضه (بعد غياب جلوب باشا والوجود البريطاني)، وكذلك لغياب الأحزاب السياسية، وحل البرلمان ثلاث مرات في تلك الفترة، كما لعبت المساعدات الأمريكية دوراً كبيراً في تقديم الدعم السياسي والعسكري والاقتصادي مما دعم ثقة الجيش والشعب بالملك في تلك المرحلة.

المرحلة الثالثة (١٩٦٦-١٩٩٠):

وبدأت هذه المرحلة مع تراجع النفوذ المصري (الناصرى) على

(١) راجع في هذا الصدد: المرجع السابق، من ص ١٣٠ إلى ص ١٣٢.

الملك وخصوصاً بعد قمة الخرطوم (حيث كان هذا النفوذ الناصري هو السبب الأول في منع الأردن من دخول حلف بغداد سنة ١٩٥٥)، وعودة الضباط الانقلابيين إلى الحياة السياسية الأردنية ليصبحوا مؤيدين للملك بدلاً من معارضته، وأصبح الملك هو الصانع الأول للقرار، وفي هذا يقول الملك حسين: (منذ عام ١٩٦٦ أمسكت شخصياً إدارة الحكومة الأردنية بيدي وكنيت أنا، ولا أحد سوى، هو الذي قرر إغلاق مكاتب منظمة التحرير الفلسطينية في سائر الأراضي الأردنية)^(١).

مجلس الأمة،

وهو لم يمارس دوراً ذا شأن في رسم السياسات العامة لمجتمعه اللهم إلا إعطاء المشروعات والقرارات التي اتخذت فعلاً من جانب الملك صفة المشروعية، ومما يذكر له في مجال السياسة الداخلية رفضه الموافقة على الموازنة في عام ١٩٥١، وفي مجال السياسة الخارجية فإنه في عهد حكومة «النايلسي» ونتيجة لأن أكثر من نصف المجلس أيده فقد استخدم «النايلسي» ذلك الأمر في إلغاء المعاهدة البريطانية^(٢).

(١) انظر: الملك حسين، مهتلى كمالك: لأحداث ملكية، ترجمة عارف طوقان، عمان ١٩٧٩، ص ٢٢٤، ص ٢٢٥.

(٢) وهي معاهدة التحالف البريطانية الأردنية التي تمت سنة ١٩٤٨ وبموجبها أعطيت كافة التسهيلات العسكرية لبريطانيا على الأراضي الأردنية مقابل تعهد بريطانيا بدفع نفقات الجيش، حيث حدثت هذه المعاهدة كثيراً من استقلال وسيادة المملكة، ومع انتشار المظاهرات والاضطرابات السياسية في المدن الأردنية تم إلغاء هذه المعاهدة عام ١٩٥٧ بعد مفاوضات الحكومة الأردنية مع الإنجليز، فتمتد استقلال الأردن على الأقل قانونياً. انظر د: أحمد سرحال، المرجع السابق، ص ٢٦٦.

الوزارة:

وبصفة عامة لم تمارس الوزارة دوراً مؤثراً في رسم سياسات مجتمعها العامة، ولكن هناك بعض رؤساء الوزراء الأقوياء «كسليمان النابلسي» الذي سمح لصحيفة شيوعية بالصدور رغم اعتراض الملك، واتخذ قرارات هامة حيث كان له دور في إنهاء المعاهدة البريطانية الأردنية كما تقدم^(١).

ثانياً: القوى السياسية اللارسمية :-

الأحزاب السياسية:

لقد كانت الأحزاب السياسية في الأردن في بدايتها تعمل لتحقيق أهداف النظام القائم فكانت تؤيده وتستمد دعمها منه حال حزب الأمة والحزب الدستوري، ثم ظهرت أحزاب مناهضة للنظام القائم (وخاصة بعد وفاة مؤسس المملكة - الملك عبد الله، وتولي الملك طلال الذي لم يستمر طويلاً في الحكم). كالحزب الشيوعي، وحزب البعث، والحزب الاشتراكي...، ولقد كان من وراء ظهور هذه الأحزاب (اليسارية) نمو الوعي السياسي الذي تولد بعد هجرة الفلسطينيين إلى شرق الأردن، حيث عمل الحزب الشيوعي على التغلغل في أوساط المثقفين والأوساط العادية، كما وصل زعيم الحزب الاشتراكي «سليمان النابلسي» إلى رئاسة لحكومة وعين العناصر اليسارية التي تدعمه، وحاول معارضة الملك بالاعتراف بالاتحاد السوفيتي. كما بلغت قوة حزب البعث ذروتها في الأردن عندما عين «النابلسي» «عبد الله الريماوي» وهو بعثي وزيراً

(١) انظر: د. سعد أبو ردة، المرجع السابق، ص ١٢٢.

للخارجية في حكومته، وكان على رأس قيادة الجيش الأردني بعثى آخر هو «على أبو نوار»، كما نادى حزب للبعث بثورة للسيطرة على النواحي الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كافة، حتى أصبحت الحكومة والجيش يشكلان مصدر خطر على الملك، فقد استخدم الحزبين (الاشتراكي والبعث) فرض إرادتهما على الملك، وقام رئيس الحكومة باتخاذ قرارات بمفرده كانت ضد سياسة الملك كفتح مكتب لوكالة «تاس» السوفياتية، وغير ذلك من محاولات التقارب مع الاتحاد السوفيتي، كما كان «عبد الله الريماوي» وزير خارجية الأردن البعثي دائم الاتصال مع السوريين. وهذه الأحزاب لم يكتب لها البقاء نتيجة لسرعة سيطرة الملك حسين عليها قبل استفحال أثرها ففقدت زعمائها بإقالة «النابلسي» وحكومته، وهكذا تراجع الحزب الاشتراكي والبعثي كما لمن يتقدم الحزب الشيوعي بسبب غياب «النابلسي» من ناحية، وارتفاع الأجور وتحسن المستوى الاقتصادي والأردني من ناحية أخرى (حيث لعبت المساعدات الأمريكية دوراً هاماً في هذا الصدد)^(١).

أما بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين وحزب التحرير، فهما يمثلان اتجاهاً محافظاً، ولم يناهضا الملك، بل ولم يكونا مؤثرين في الحياة السياسية الأردنية^(٢).

وبصفة عامة لم يكتب للأحزاب السياسية البقاء في الأردن حتى المحافظ منها فقد شملها جميعاً قرار حل الأحزاب (مع أن الدستور كفل حق تأليف الأحزاب كما سيأتي) وتراجع دورها بعد توليها في الفترة من ١٩٥٢ إلى ١٩٥٦، وحتى في فترة تواجدها لم تؤثر فعلياً في رسم

(١) انظر في هذا الشأن: للرجع السابق، من ص ٨٤ إلى ص ٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٥.

السياسات العامة لمجتمعها. هذا ولقد ترك غياب الأحزاب اثر على الحياة السياسية الأردنية، وترك فراغاً سياسياً ساعد على زيادة قوة السلطة التنفيذية، حيث استطاع رئيس الوزراء سمير الرفاعي في هذه الظروف من أن يحكم الأردن بقبضة حديدية وأن يقلب على السياسيين الذي كانوا يطالبون بالتقارب مع الجمهورية العربية المتحدة، وبقي الوضع على ذلك حتى أوائل السبعينات إلى أن قام الاتحاد الوطني في عام ١٩٧٢ بمبادرة حكومية كتنظيم لقوى الشعب الأردني في ميادين السياسة والاقتصاد والثقافة ..، لكن هذا الاتحاد لم يعمر طويلاً وخاصة بعد مؤتمر قمة الرباط سنة ١٩٧٤، وبعد اعتبار منظمة التحرير الفلسطينية ممثلاً شرعياً وحيداً للشعب الفلسطيني، ولم يبق هذا الاتحاد بأى دور في الحياة السياسية الأردنية^(١).

هذا ولقد كان للأحداث والصدامات المسلحة التي عرفتها المدن الأردنية نتيجة تزدى الأحوال الاقتصادية ابتداءً من ١٨ يناير سنة ١٩٨٩ أن استقالت حكومة زيد الرفاعي، في ٢٠ أبريل سنة ١٩٨٩، وإعلان الملك حسين (في خطاب العرش في ٢٧ نوفمبر سنة ١٩٨٩ في افتتاح دورة مجلس الأمة الجديدة) عن رغبته في توسيع قاعدة مشاركة المواطنين في ممارسة نشاطهم السياسي، والسماح بمزيد من الحريات، وأشار إلى محاولته إحياء التنظيمات السياسية، المحظورة وفق ميثاق وطني منبثق عن أحكام الدستور يعد أساساً لقيام وممارسة نشاط القوى والأحزاب السياسية، واستتبع ذلك تعديل قانون الانتخاب برفع عدد المقاعد، وجرت الانتخابات التشريعية العامة ابتداء من ٨

(١) المرجع السابق، ص ٨٦.

نوفمبر ١٩٨٩^(١)، ولأول مرة منذ ٢٢ عاماً شارك فيها بصورة عملية كثير من القوى السياسية وبصفة خاصة جماعة الإخوان المسلمين^(٢).

هذا وتجدر الإشارة هنا إلى أن الدستور الأردني قد كفل حق تكوين الأحزاب حيث نص على أن «لأردنيين الحق في تأليف الجمعيات والأحزاب السياسية على أن تكون غايتها مشروعة، ووسائلها سلمية، وذات نظم لا تخالف أحكام الدستور»^(٣)، ولكن قانون الأحزاب لسنة ١٩٥٥ قد جعل هذا النص الدستوري خالياً من أى مضمون واقعي حينما جعل حق المواطنين في تأليف الجمعيات وإنشاء الأحزاب السياسية مرهون بموافقة مجلس الوزراء الذي يملك الرفض ويملك الحل لأى حزب سياسى بقرار إدارى نهائى (أى لا يقبل الطعن أمام أى جهة قضائية) وهو الأمر الذى أدى إلى عدم قيام أى حزب سياسى فى الأردن منذ صدور ذلك القانون وحتى الآن^(٤).

(١) وفي انتخابات سنة ١٩٨٩ (للضفة الشرقية فقط) تألف مجلس النواب الأردني كما يلي: ٣٢ مقعد للإسلاميين (منهم ٢٠ للإخوان المسلمين، ١٢ للأصوليين المستقلين) و ١٧ مقعد للعشائريين للمزيدين للملك، و ٢٠ مقعد للإصلاحيين المعتدلين والكتكروقاطير ٧ مقاعد للقوميين العرب، ٤ مقاعد لليساريين (بينهم شيوعى). انظر: د. أحمد سرحال، المرجع السابق، هامش ص ٢٧٣.

(٢) وتجدر الإشارة هنا إلى أن أول منع لعمل الأحزاب السياسية فى الأردن كان فى ٢٤ أبريل سنة ١٩٥٧ بعد فرض الأحكام العرفية بعد الفوز الثلاثى لمصر، علماً بأن انتخابات سنة ١٩٥٦ شارك فيها كثير من الأحزاب منها: الحزب الوطنى الاشتراكى - البعث العربى الاشتراكى - الجبهة الوطنية (الشيوعيين وحلفائهم) - جماعة الإخوان المسلمين - حزب التحرير الإسلامى... كما منعت الأحزاب من ممارسة نشاطاتها منذ عام ١٩٦٧، ثم حدث لتفراج فى سنة ١٩٨٩، ولجع فى هذا الصدد: المرجع السابق، هامش ص ٢٧٩.

(٣) مادة ١٦ ققرة ٢.

(٤) انظر: د. صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية فى الوطن العربى، للزهراء للإعلام العربى، ١٩٨٨، ص ٣٩٣، ص ٣٩٤.

جماعات الضغط:

ونعرض هنا لأهم الجماعات الضاغطة على نظام الحكم في الأردن في فترة الدراسة وهي كما يلي:

الفاطميون،

ونشير هنا إلى أنه نتيجة لظروف حرب سنة ١٩٤٨ فزح الكثير من الفلسطينيين إلى الأردن واندمجوا في المجتمع الأردني في البداية حيث أتاح لهم الملك (عبد الله) فرصة الانطلاق في مختلف ميادين الحياة هناك، واستلزم ذلك الأمر إجراء تعديلات دستورية كما تقدم، وتغيير نظام الانتخاب وزيادة عدد أعضاء مجلس النواب، وزيادة أعضاء مجلس الوزراء فأصبح الوزراء ١٢ وزيراً منهم خمسة فلسطينيين، وركز الملك «عبد الله» على بعض الأسر (كأسرة النشاشيبي وطوقان...) ومن يواليهم، وكذلك فعل الملك «حسين» من بعده حتى سنة ١٩٦٧. وبصفة عامة لم يحظ للنظام الأردني بتأييد فئات الشعب الأردني من أصل فلسطيني فقد تأثرت هذه الفئات «بعبد الناصر» وأحياناً كانت تشكل تدعيماً للنظام الأردني في حالة مهادنة النظام «لعبد الناصر» كما في حالة طرد «جلوب» باشا من قيادة الجيش وتعريب الجيش الأردني والاستغناء عن المساعدات البريطانية، وكلها أمور موجهة ضد بريطانيا وأيدتها مصر، ويأت تأثير الفلسطينيين (كجماعة ضاغطة) من كونهم يشكلون الأغلبية العظمى في أحزاب البعث والشيوعيين، وعبرت هذه الفئات الفلسطينية عن ضغطها على الحكومة الأردنية إما بأسلوب صريح تمثل بالعنف والشغب والتظاهرات (سنة ١٩٤٨، سنة ١٩٦٨، سنة ١٩٨٠) ومن عام ١٩٦٧ لم تكف تلك الجماعات الفلسطينية بذلك

الشغب والعنف بل منعت بكل قوتها على الحكومة لتنفيذ مطالبها، وقد طالبت في فبراير سنة ١٩٧٠ بإقالة وزير الداخلية ثم قائد الجيش كضغط مباشر، وخلفت وضعا حرجا للحكومة الأردنية. ونتيجة لتجاوزات الفدائيين الفلسطينيين في المدن الأردنية وحرقهم لسيادة الدولة جاءت مجازر سبتمبر سنة ١٩٧٠ والتي أوقفت نتيجة اجتماع الحكام العرب ومنهم، الملك «حسين»، وياسر عرفات، في القاهرة وتوقيعهم على اتفاق ٢٧ سبتمبر سنة ١٩٧٠، ثم مع تحسن العلاقات بين الأردن ومنظمة التحرير فيما بعد، أصدر الملك حسين في ٨ يناير سنة ١٩٨٤ قرارا بعودة الحياة البرلمانية بإعادة العمل بالبرلمان القديم حيث استمر تمثيل الضفة الغربية به، وفي ١ أغسطس سنة ١٩٨٨ قرر الملك حسين فك الارتباط مع الضفة الغربية وغزة وقطع كامل العلاقات القانونية والإدارية مع الضفة الغربية مما يعنى عودة الأردن إلى حدود ما قبل عام ١٩٤٧ ولتقتصر البرلمان على مواطني الضفة الشرقية، وسبق ذلك القرار قرار حل مجلس النواب بيوم على تاريخ إعلان فك الارتباط بالضفة الغربية، وتم تعديل قانون الانتخاب في أبريل سنة ١٩٨٩^(١).

أما عن باقي سكان الأردن من الشركس والمسيحيين وسكان الأردن الأصليين (البدو) فهم يشكلون (في مواجهة الفلسطينيين) عناصر موالية للملك^(٢).

الجيش،

ونعرض هنا لدور الجيش في الحياة السياسية الأردنية، حيث

(١) انظر: د. سعد لوردية، المرجع السابق، ص ٥٣، ص ٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٤، ص ٥٥.

شهدت فترة الخمسينات والستينات تدخل الجيش في الحياة السياسية كقوة ضاغطة من ناحية على الملك، ثم كقوة مؤيدة له بعد ذلك من ناحية أخرى، ففي الخمسينات أثر وجود «جلوب» باشا قائد الجيش الأردني وسيطرته على الجيش الذي كان يرتبط به الأمن العام أيضاً كثيراً في قوة الملك حتى أن «جلوب» باشا قد نافس الملك في ولاء الجيش، إلى درجة أن بعض وحدات الجيش عرضت خدماتها على «جلوب» عندما أصدر الملك أمراً بترحيله وتعريب الجيش في أول مارس سنة ١٩٥٦، ولقد كان السفير البريطاني أيضاً إلى جانب «جلوب» يحدان من سلطات الملك^(١).

ثم بعد رحيل «جلوب» ظهر الضباط الانقلابيون وبرز الجيش كجماعة ضاغطة على الملك حين حاول «علي أبو نوار» الضغط على الملك لتعيين رئيس وزراء آخر خلفاً «للنابلسي» وهدد باستخدام القوة، بيد أن الملك سيطر على الموقف ثم اتجه الملك للتركيز على الجيش باعتبار أن قوة الجيش هي الملك نفسه فأعطى له امتيازات ليس لها مثيل في الوظائف المدنية، ونجح الملك في كسب ولاء الجيش المطلق له بحيث أصبح عنصراً من عناصر استمرارية وقوة الملك، واعتمد عليه الملك في وقت الأزمات كما حدث في سبتمبر سنة ١٩٧٠^(٢).

وهكذا فإن القوى السياسية الفعلية في الأردن في الفترة من سنة ١٩٥٢ حتى سنة ١٩٩٠ لم تقم بدور فعلي في رسم السياسات العامة لمجتمعها فهذا الدور لم تزده الأحزاب السياسية بل ولم تشكل قيداً على صانع القرار (الملك)، وغياها زاد من قوة السلطة التنفيذية، وتدخل

(١) المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٢) المرجع السابق: ص ٨٨، ص ٨٩، ص ١٢٨.

الملك في منعها من مزاوله نشاطها أكثر من مرة، لم تستمر طويلاً، ولم تؤثر جذرياً في الحياة السياسية الأردنية، بل إن الملك حسين نفسه أوضح أنه لا يحيد قيام الأحزاب حيث قال: «بالرغم من كون الحكومة الأردنية ديموقراطية، فإننا لا نعتقد بأننا نستطيع أن نمنح أنفسنا ترف ترك مثل هذه الأحزاب تتكاثر»^(١). كما أن الجماعات الضاغطة (الفلسطينيون - الجيش) لم تستطع تغيير نظام الحكم. بل إنه هو الذي احتواها (فقد احتوى الفلسطينيون بمجازر سبتمبر سنة ١٩٧٠، واحتوى الجيش فأصبح من أهم قواعد التأييد للنظام)^(٢).

وجملة القول هنا: أن دستور المملكة الأردنية الهاشمية لسنة ١٩٥٢ لم يكن إلا تقنياً لحكم ملك مستبد يمارس سلطات تشريعية وتنفيذية فعلية في مواجهة برلمان صوري ووزارة شكلية، ولم يكن ذلك الملك مقتنعاً بدور الأحزاب السياسية وقام بحلها أكثر من مرة.

وكل هذا يؤكد لصحة فرضي الدراسة حيث لم تكن هناك علاقة توافق بين دستور المملكة الأردنية الحالي وواقعه السياسي من ناحية، ولم يصاحب هذا الدستور تطور للقوى الشعبية بحيث مكنها من أداء فعلية في عملية صنع القرار السياسي لمجتمعها من ناحية أخرى، وكل هذا أفصح المجال لظاهرة الاختلال في التوازن بين الهياكل الدستورية للملكة الأردنية وبين واقعها السياسي.

(١) الملك حسين، مهنتي كملك، مرجع سابق، ص ٩٤.

(٢) انظر في هذا الشأن: د. سعد أبو دية، المرجع السابق، ص ٨٧.

الخاتمة: التطبيق على العراق

في الفترة من سنة ١٩٦٨ وحتى سنة ١٩٩٠

أولاً: الإطار الدستوري:

لم تظهر الدولة العراقية الحديثة إلا في الفترة اللاحقة لنهاية الحرب العالمية الأولى، ففي سنة ١٩٢١ أعلنت الملكية وظلت قائمة حتى سنة ١٩٥٨ (حيث كان العراق خاضعاً معظم هذه الفترة لنظام ملكي شكلي كتفويض لسيطرة بريطانية)، ففي الرابع عشر من يوليو سنة ١٩٥٨ أطاح «عبد الكريم قاسم» في انقلاب عسكري بالنظام الملكي، وتم إعلان الجمهورية وتأسيس نظام حكم عسكري وإلغاء دستور سنة ١٩٢٥، وإصدار دستور جديد مؤقت سنة ١٩٥٨. ونتيجة لممارسات «عبد الكريم قاسم» الديكتاتورية وتصفية معارضيه قام الجيش العراقي سنة ١٩٦٣ بانقلاب عسكري ضده، وعلى أثر ذلك تشكل مجلس وطني للحكم انتخب «عبد السلام عارف» في نفس العام (١٩٦٣) وانفرد بالحكم، وعمل على إصدار الدستور المؤقت في سنة ١٩٦٤، ثم لاقى «عارف» حتفه سنة ١٩٦٦ فخلفه شقيقه «عبد الرحمن عارف» في رئاسة الجمهورية لكن البعثيون قاموا بانقلاب عسكري ضده وتسلموا السلطة سنة ١٩٦٨ وأحكموا قبضتهم على الحكم (وهم من أنصار القيادة القومية وزعماء البعث التاريخيين: العفلق والبيطار والرزاق)، بقيادة «البكر» والذي كان رئيس وزراء في حكومة «عبد الرحمن عارف» وقائد الجناح اليميني في حزب البعث، وتقلد السلطة كرئيس للدولة وللوزراء، وصدر الدستور المؤقت في سنة ١٩٦٨. وفي سنة (١٩٧٠) أعلن الدستور

العراقي المؤقت الذي عدل بعض أحكام دستور سنة ١٩٦٨ المؤقت
تمشياً مع ما حدث من تطورات^(١).

دستور ١٩٧٠ المؤقت،

صدر في ١٦ يوليو سنة ١٩٧٠، وأعلن في مادته الأولى أن العراق
دولة ديمقراطية شعبية، وأن الإسلام دين الدولة والعربية لغتها
الرسمية، وأن نظامها الاقتصادي اشتراكي (الباب الثاني)، وفي الباب
الثالث أقر الدستور بالمساواة التامة بين العراقيين، وبحرية الشخصية
وحرية ممارستهم لطقوسهم الدينية وحرية الرأي والبحث والصحافة
والنشر، وفي الباب الرابع عرض الدستور لنظام الحكم ولمؤسساته وهي:
مجلس وقيادة الحركة (وعلى نحو تسمية الدستور له مجلس قيادة
الثورة) والمجلس الوطني ورئاسة الجمهورية.

مجلس قيادة الثورة،

وهو الهيئة العليا في الدولة التي تكفل الإرادة الشعبية العامة،
ويتكون من ١٢ عضواً^(٢). وللمجلس رئيس ونائب ينتخبان من قبل
الأعضاء بأغلبية الثلثين. ورئيس مجلس قيادة الثورة هو رئيس
الجمهورية، وهو يتمتع بالإضافة إلى نائبه بالحصانة التامة إذ لا يجوز
اتخاذ أي إجراء بحق أي منهما إلا بإذن مسبق من المجلس، وهو الهيئة
الوحيدة الصالحة لمسؤولهما في حالة خرق الدستور أو ارتكاب أعمال
مخلة بمسؤوليتهما^(٣).

(١) راجع في هذا الشأن: د. أحمد سرحال، المرجع السابق، ص ٢٧٧، ص ٢٨٧، ص ٢٨٨،
وليضاً: صلاح زريق، المرجع السابق، من ص ٢١٢ إلى ص ٢٦٨.

(٢) مادة ٢٨، وعدلت في نهاية عام ١٩٧٧ إلى عدد الأشخاص الذين يؤلفون القيادة القطرية
العراقية لحزب البعث أعضاء مجلس قيادة الثورة.

(٣) مادة ٤٥.

ويجتمع مجلس قيادة الثورة بدعوة من الرئيس أو نائب الرئيس، وتكون الاجتماعات سرية مغلقة وتتخذ برئاسة الرئيس الذي يوقع جميع القرارات الصادرة عنه، ويمثله على الصعيد الداخلى والخارجى، ورئيس المجلس هو الذى يتولى مراقبة أعمال الوزارات والمؤسسات فى الدولة ويدعو الوزراء للداول . بل ولاستجوابهم إذا اقتضى الأمر وإطلاع المجلس على ذلك. أما من حيث صلاحيات المجلس فهى بصفة عامة إصدار كافة القوانين والقرارات التى لها قوة القانون فى كافة الميادين، وبصفة خاصة يقوم المجلس (منفرداً) بإقرار شئون الدفاع والأمن العام ، وإعلان التعبئة العامة والحرب، وقبول الهدنة، والتصديق على مشروع الميزانية وعلى المعاهدات والاتفاقات الدولية، كما يبت المجلس فى استقالة الرئيس (حال استقالة البكر) أو نائبه، أو أحد الأعضاء بأكثرية الثلثين، وكذلك الأمر بالنسبة لإعفاء أحدهم من منصبه أو محاكمته بتهمة ما ومحاكمة نواب رئيس الجمهورية والوزراء^(١).

المجلس الوطنى:

ويؤلف من ممثلين عن الشعب فى مختلف القطاعات، وينظم تشكيله قانون صدر سنة ١٩٨٠ من مجلس قيادة الثورة، ومدة ولايته ٤ سنوات، ويتكون مما يقل عن ٢٥٠ عضواً منتخبين عن كل ٥٠٠٠٠ مواطن عن طريق الاقتراع العام المباشر لكافة العراقيين البالغين ١٨ سنة، وينعقد المجلس عادياً فى دورتين فى السنة، وينعقد استثناءً بناءً على دعوة رئيس مجلس قيادة الثورة، ويتمتع أعضاؤه بالحصانة وعدم المسؤولية، ويختص المجلس الوطنى بالنظر فى مشاريع القوانين التى يقدمها إليه مجلس قيادة الثورة خلال ١٥ يوماً من تاريخ وصولها إلى

(١) نفس المادة السابقة.

مكتب رئاسته. فإذا وافق على المشروع المعين رفع إلى رئيس الجمهورية لإصداره، وإذا عدل فيه أو رفضه عاد هذا المشروع إلى مجلس قيادة الثورة حتى إذا قبل المجلس هذا التعديل رفع المشروع إلى رئيس الجمهورية لإصداره. أما إذا أصر مجلس قيادة الثورة على رأيه عقدت جلسة مشتركة للمجلسين المعنيين (الثورة والوطنى) للبت نهائياً فى المشروع بأكثرية الثلثين^(١). كذلك ينظر المجلس الوطنى فى مشاريع القوانين المقدمة من قبل رئيس الجمهورية، فإذا قبل المشروع يقدم إلى مجلس قيادة الثورة لبحثه حتى إذا وافق عليه هذا الأخير يصبح جاهزاً للإصدار من قبل الرئيس. أما إذا رفضه مجلس قيادة الثورة يعاد فى مهلة أسبوع إلى المجلس الوطنى الذى إن لم يأخذ برأى مجلس قيادة الثورة عقد مع هذا الأخير جلسة مشتركة للبت بصورة نهائية فى المشروع بأكثرية الثلثين، وتطبق ذات الإجراءات بالنسبة لمشاريع القوانين المقدمة من قبل ريع أعضاء المجلس الوطنى فى المسائل غير المالية والعسكرية^(٢). ويحق أخيراً للمجلس الوطنى بناء على موافقة رئيس الجمهورية أن يستدعى الوزراء بقصد الاستيضاح والاستفسار أو اقتراح بإعفاء أى منهم من منصبه. وقد حدث فى ١١ مايو سنة ١٩٨٨ أن صوت المجلس الوطنى على اقتراح بإعفاء وزير الصحة وأحاله إلى الرئاسة للموافقة عليه، علماً بأن لهؤلاء الوزراء ولنواب رئيس الجمهورية، ومن كان بدرجتهم حق حضور جلسات المجلس الوطنى^(٣).

(١) مادة ٥١.

(٢) مادة ٥٢.

(٣) راجع فى هذا الشأن: د. أحمد سرحال، المرجع السابق، ص ٢٩٤.

رئيس الجمهورية:

وهو رئيس الدولة العراقية والقائد الأعلى للقوات المسلحة، وهو نفسه (كما تقدم) رئيس مجلس قيادة الثورة، ويتولى السلطة التنفيذية مباشرة أو بمساعدة نوابه ووزرائه، ويصدر ما يلزم من مراسيم لممارسة هذه السلطة، وهو الذى يعين نوابه والوزراء ويعفيهم من مهامهم ويعين كبار الموظفين والقضاة، وله عن طريق وزرائه تحضير مشروع ميزانية الدولة وإحالته للمجلس الوطنى لمناقشته، وله مراقبة أعمال الوزارات وإجراء المفاوضات وعقد الاتفاقات والمعاهدات الدولية^(١).

ومما تقدم، فإن مجلس قيادة الثورة هو المؤسسة الأم لنظام الحكم العراقى، وهو مركز السلطة ومحورها، فلا يصدر أى تشريع (حسب نص الدستور) إلا بعد إقراره والموافقة عليه من جانبه، كما أن المجلس الوطنى لم يمارس مهامه إلا مؤخراً (سنة ١٩٨٠) بينما مارس مجلس قيادة الثورة ولفترة طويلة التشريع، وينص الدستور: لا يعدل الدستور إلا من قبل مجلس قيادة الثورة وبأغلبية ثلثى الأعضاء. كما يقوم مجلس قيادة الثورة أيضاً على أمور التنفيذ: كأمر الدفاع والأمن العام والتعبئة العامة والتصديق على الميزانية والمعاهدات الدولية وبأمر التنفيذ يمارسها رئيسه الذى يعين الوزراء ويقيلمهم ويستجوبهم مطلقاً المجلس على ذلك. ومن هنا ينتهى الأمر عملاً إلى هيمنة مجلس قيادة الثورة على مؤسسات الدولة، كما أن رئيسه والمهيمن عليه وهو رئيس الحزب البعثى الاشتراكى: الحزب الحاكم (وشبه الوحيد) فى العراق الذى يقرر كافة الشؤون السياسية العراقية من خلال قيادته القطرية، كما أن أعضاء

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

مجنس قيادة الثورة هم الأعضاء المهيمنون على القيادة القطرية للحزب^(١).

ثانياً: القوى السياسية في العراق

في الفترة من سنة ١٩٦٨ إلى سنة ١٩٩٠،

أولاً: الأحزاب السياسية:

ويصفه عامة تقوم الحياة السياسية في العراق على فكرة «الحزب القائد» وتعني أن يضطلع حزب البعث العربي الاشتراكي بالدور القيادي في المجتمع مع السماح بوجود أحزاب ثانوية إلى جواره تمهيداً إلى تصفيتها أو دمجها في بنيانه، وهي فكرة مستعارة من فلسفة الأحزاب الشيوعية في بداية تكوينها كما حدث في الصين وفي دول أوروبا الشرقية عقب الحرب العالمية الثانية^(٢).

حزب البعث:

وتجدر الإشارة هنا إلى أن حزب البعث انشئ في دمشق سنة ١٩٤٤ على يد ثلاثة مفكرين سوريين درسوا في فرنسا هم: ميشيل عفلق (وهو مسيحي على مذهب اليونان الأرثوذكس)، وصالح الدين البيطار (وهو مسلم سني) وزكي الأرسوزي (وهو علوي)، وكانت الصفة المميزة للحزب في بدايته هي الدعوة إلى الوحدة العربية والقومية العربية

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٢٩٤، ص ٢٩٥.

(٢) هذا ولأن كان الدستور العراقي قد ضمن للمواطنين حق تأسيس الأحزاب السياسية (مادة ٢٦)، لكن هذا النص لا يفسر إلا على هدى فكر الحزب للقائد حيث يصرح بإنشاء أحزاب ثنوية لا تلك حق المعارضة في الحد الذي تستطيع فيه أن تتقارب السلطة فيما بينها، انظر في هذا الصدد: د. صالح حسن سميع، المرجع السابق، من ص ٣٩٥ إلى ص ٣٩٧.

ورؤيته للاشتراكية (لا الشيوعية) تركز على أهمية الشخصية القومية العرقية وترفض فكرة الطبقات الاجتماعية المتنافرة، وأنه متى تحرر العرب واتحدوا فسوف يذوب الصراع الطبقي، وبصفة عامة فإن «البعثية» غامضة في مصطلحاتها وتفتقد أى إطار عملى وأى أهداف محددة بوضوح، ونتيجة لذلك فالوحدة العربية فى تصورهم لا تزال يكتنفها الغموض، كما أن الأحزاب والحكومات للبعثية لم تعمل فعلاً نحو تلك الغاية^(١).

ولقد جاءت الأفكار البعثية للمرة الأولى إلى العراق على يد عدد قليل من المدرسين السوريين فى أواخر سنة ١٩٤٩، وكان معظم البعثيين الأوائل من الشيعة، وبعد انقلاب سنة ١٩٥٨ كان الاستقطاب الرئيسى للمواطنين العراقيين بين «عبد الكريم قاسم» والشيوعيين ومؤيديهم من ناحية، والقوميين والبعثيين ومؤيديهم من ناحية أخرى، ونتيجة محاولة مجموعة من البعثيين اغتيال «قاسم» وفشلها، انهار تنظيم حزب البعث مؤقتاً إلى أن بدأ «على صالح السعدى» - بمباركة «عفلق» (الأمين العام لحزب البعث فى كل من سوريا والعراق) إعادة تنظيم الحزب فى العراق سنة ١٩٦١ من أشتات البعثيين، وفى وقت الاستيلاء على السلطة بواسطة البعثيين والقوميين فى سنة ١٩٦٣ لم يكن للبعث كياناً متجانساً، فلم يعمل بفاعلية إلا فى مجالات محدودة نسبياً (فى انتخابات اللجان التنفيذية العمالية والمهنية، وهى المجالات التى عادة ما يسيطر عليها الشيوعيون)، ولم يمسح البعث العراقى أن يصل للسلطة عن طريق الانتخابات أو عن طريق برنامج معين، بل

(١) انظر: ماريون ريفر طرجمت، العراق الحديث من الثورة إلى التكنولوجيا، ترجمة مركز الدراسات والترجمة بالزهره للإعلام العربى، ١٩٩٢، من ص ١٤١ إلى ص ١٤٤.

اعتمد على استخدام القوة والانتقال العسكري^(١). فقد شارك البعثيون في الإطاحة بقاسم سنة ١٩٦٣ مع (عبد السلام عارف)، لكن (عارف) احتوهم وأودع قادة الحزب في السجن فترة من الزمن، فدبر البعثيون لقتله واستكملوا مخططهم لإزالة أخيه «عبد الرحمن» عن السلطة. وعند تولى البعث السلطة في يوليو سنة ١٩٦٨ كان هيئة غير منظمة إلى حد ما وظل حزياً غير شعبي في الكثير من المدن العراقية بسبب ما كان مسؤولاً عنه منذ سنة ١٩٦٣ من أعمال القتل والتعذيب والإرهاب، ومع ذلك أصبح فيما بعد الحزب الوحيد المسيطر على أجهزة الدولة والجيش، وفي أواخر السبعينيات لم يعد حزب البعث العراقي يدعو إلى الاشتراكية بل دعم الاقتصاد الرأسمالي بتشجيعه القطاع الخاص إلى جانب القطاع الحكومي، وملحت الشركات متعددة الجنسيات وغيرها من الشركات الأجنبية عقوباً هائلة^(٢).

هذا ونوضح هنا إلى أن «البكر» بعد انقلاب سنة ١٩٦٨ قد راح يوطد سلطانه بإقامة جهازه الأمني الخاص به برئاسة قريبه «صدام حسين»، وأداته في ذلك كانت جهاز حزب البعث المطور حديثاً والذي سيطر عليه «صدام حسين» كذلك، والذي أصبح مسؤولاً عنه منذ انشاقاق الحزب عن البعث السورى سنة ١٩٦٦، وأصبح مجلس قيادة الثورة في

(١) وتجدر الإشارة هنا إلى أن العلاقات الشخصية والأصول الدينية أو الجغرافية المشتركة كانت عوامل حاسمة في زمالة الحزب، فالربط للشخصية والأسرية لعبت دوراً أكثر أهمية من الفكر البعثي، فجماعة أحمد حسن البكر وصدام حسين التي جاءت إلى السلطة سنة ١٩٦٨ كان ألقابها مكونين من السنة من تكريت. انظر للمرجع السابق، ص ١٦٨. ولمزيد من التفصيل بصدد طريقة تناول البعث للسلطة انظر: عبد العزيز المهنا «الخليج بعد الغزو العراقي للكويت، دار الهلال بالرياض، ١٩٩١، من ص ٤٩ إلى ص ٥٤.

(٢) انظر: ماريون ويترز سلوجلز، المرجع السابق، من ص ١٤٥ إلى ١٥٧ ومن ٢٥٢ إلى ص ٢٥٦.

نوفمبر سنة ١٩٦٩ كله تقريباً من المثلث السنّى المحدد ببغداد والموصل وتكريت، ووطد «البكر» و «صدام» نفسيهما فى مركز استطاعا امن خلاله زيادة إحكام السيطرة على مجلس قيادة الثورة إلى جانب تبعية القوات المسلحة، وكان «صدام» على قمة أجهزة أمنية مختلفة (حيث سيطر على مكتب الأمن الوطنى التابع لمجلس قيادة الثورة وهو جهاز الأمن الخاص بالرئيس - اللذين تعامل مع الحركات المعارضة السياسية والدينية داخل البلاد) وعلى رأس التنظيم الحزبى كذلك. وتغلغل الحزب البعثى فى جميع المؤسسات الحكومية والعسكرية وجميع التنظيمات الجماهيرية ووسائل الإعلام^(١).

وهكذا تركزت السلطة فى يد حزب البعث وبدأ النظام يخضع مختلف التنظيمات الجماهيرية لسلطاته، وكان من الطبيعى ألا يحدث تعايش بينه وبين التعددية السياسية المحدودة، كما قام جهاز الأمن بتطهير المراكز القيادية فى كل من الخدمة المدنية والعسكرية من غير البعثيين، وكانت هناك قوات خاصة مكونة من لواءين سنة ١٩٧٦ بالإضافة إلى الحرس الجمهورى الذى كان بمثابة الحارس الخاص للنظام، فضلاً عن جيش الشعب الذى كان بمثابة مساعد لحزب البعث وأنشئ سنة ١٩٧٦ تحت قيادة «طه ياسين رمضان» (وأصبح تعداداه خمسة وسبعين ألف رجل سنة ١٩٧٩)، كما وضع مائة وخمسون ألف رجل تحت إمرة الداخلية (وهو رقم يعادل هناك ربع الموظفين العموميين تقريباً)، وكل هذه المؤشرات تدل على اهتمام قيادة البعث بحماية نفسها. ومن هنا أصبح حزب البعث منذ منتصف السبعينات جهازاً قوياً جيد التنظيم يبدأ من أصغر وحدات الحزب وتسمى «الحلقة»

(١) المرجع السابق، من ص ١٨٢ إلى ص ١٨٥، ومن ص ١٩٧ إلى ص ٢٠١، وص ٢٤٣ ..

وهي خليقة الأولى، وتتكون من ثلاثة إلى سبعة أشخاص تناقش تعليمات قيادة الحزب، ومنذ تولى «صدام حسين» كامل الصلاحيات أصبحت المناقشات داخل الحلقات شكلية تعبر أساساً عن الموافقة على أوامر القيادة، والتنظيم الأعلى هو «الفرقة» ويتكون من عدد من الحلقات تغطي مناطق سكنية كالأحياء في الحضر أو القرى في الريف، أو الوحدات مثل المصانع والجامعات واتحاد نقابات العمل والإدارات الحكومية، ويعمل ذلك النظام الهرمي «الشعبة» وهو تتكون من خمس «فرق» ثم الفرع ويحتوى على شعبتين على الأقل (ويعمل الفرع على مستوى المحافظة) ويعمل ذلك «القيادة للقطرية» وهي تعمل على المستوى الوطنى (الدولة) ثم تأتى «القيادة القومية» ويفترض أنها تعمل على المستوى العربى كله. وكل هذه للتنظيمات مخترقة من قبل أجهزة الأمن المتصلة مباشرة «بصدام حسين»، بل إن من واجب كل عضو فى الحزب أن يكتب تقريراً عندما يشك فى تصرف أى جاره أو صديق أو فرد من العائلة^(١).

وانطلاقاً مما تقدم وصل حزب البعث إلى أعلى درجات التنظيم وبما مكّنه ذلك من التعبئة والسيطرة على الجماهير حينما يتطلب الأمر ذلك، ولقد دعم من ذلك كله تضخم ثروات العراق (كدولة نفطية) حيث سيطر البعث على الأصول الاقتصادية الرئيسية للبلاد وأعطته قوة

(١) وهذا البناء مشتق من التنظيم الأصلي الذى خطط له (علق) فى الأربعينات والخمسينات، لكن منذ تولى البعث السلطة سنة ١٩٦٨ لم يوضع هذا التنظيم بهذه الصورة إلا فى السنوات الأولى من عقد السبعينات حيث تشكلت قيادة الحزب ووحداته فى صورة تنظيم فعال ومزتر، فمن عشرة آلاف عضو نشط ونصف مليون من المتعاطفين سنة ١٩٧٦ إلى خمس وعشرين ألف عضو نشط ومليون ونصف المليون من المؤيدين سنة ١٩٨٠، راجع فى هذا المصدر: المرجع السابق، من ص ٢٤٤ إلى ص ٢٤٨، ومن ص ٢٥٢ إلى ص ٢٦١.

واستقلال لم تتمتع بها أية حكومة سابقة من قبل، بل وسيطر مجلس قيادة الثورة على الإنفاق الحكومى دون مساءلة من أحد^(١).

وبصفة عامة كانت عملية تبعية أجهزة الدولة بوسائل الإكراه فى كل مجالات الحياة السياسية مع تهميش كل القوى السياسية الأخرى واعتبارها خارجة على القانون، وارتباط ذلك كله بتوطيد الحكم الشخصى «صدام حسين»، الذى لم يتسامح مع أى معارض من داخل الحزب أو خارجه، والذى يحاول باستمرار البحث عن مصادر جديدة لمساندة النظام القائم باستبعاد التنظيمات القائمة والالتفاف حول مداهنين جدد من أجل بقاء النظام وتأكيد لشرعيته^(٢).

الجهة الوطنية:

ومنذ عام ١٩٧٣ قام حزب البعث بتوسيع قاعدة الحكم واستقطاب أحزاب أخرى إلى جانبه، فعمل الحزب الشيوعى على إقامة للجهة الوطنية والقومية التقدمية، والى انضمام إليها فى فترة لاحقة الحزب الديموقراطى الكردستانى، وفى نفس العام (١٩٧٣) صدر ميثاق العمل الوطنى الذى احتوى على أهم الأسس التى يقوم عليها للمجتمع العراقى وتوجهات النظام الاشتراكى وبصفة عامة كانت هذه الجهة خطوة من جانب حزب البعث فى محاولة لدمج هذه الأحزاب فى بنيانه تمهيداً لتصفيته^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٥، ص ٢٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٤٦.

الحزب الشيوعي:

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأفكار الاشتراكية والشيوعية قد غزت العراق وسيطرت على توجهات المؤسسات السياسية فيه، ويرجع نجاح الحزب الشيوعي في جذب أعضاء له في البداية إلى نجاحه في مزج صراعه من أجل التغيير الاجتماعي بكفاحه لتحقيق الاستقلال القومي منذ العشرينات. وفي الفترة ما بين عامي ١٩٤٥، ١٩٥٨ كانت قيم ومبادئ الحزب والشيوعي تنصدر النضال الوطني حيث كان ينادي باستبعاد الحلول الوسط مع النظام (الملكي) وضرورة الإطاحة به لوضع حد للاستغلال والفقر وقبل قيام لثقلاب سنة ١٩٥٨ اكتسب الحزب الشيوعي ومنظماته قوة شعبية إلى درجة أنه كان قادراً على السيطرة على أحياء بغداد، وسيطر على اللجان التنفيذية لاتحادات الطلاب واتحادات الشباب وعصبة المرأة ونقابة المحامين والمهندسين والمعلمين... كما قام الشيوعيون بتأييد (قاسم) في انقلابه سنة ١٩٥٨، وحينما استولى البعثيون والقوميون على السلطة سنة ١٩٦٣ شن البعث وحلفاؤه حملة ضد الشيوعيين (بالاعتقال) واستمرت حتى احتوى عبد السلام عارف البعثيين، ورغم أن هذه الحملة أضعفت الحزب الشيوعي، إلا أنه بعد إزاحة البعثيين عن السلطة بواسطة عبد السلام عارف خفت شدة الاضطهاد للشيوعيين، وتمكن أقطاب الحزب الشيوعي (عبد الله بهاء الدين وعبد السلام الناصري) من العودة إلى البلاد وإعادة تنشيط بعض خلايا الحزب، كما تخلى الشيوعيون عن عنفهم المتواصل نتيجة لبعء البعث في تلك الآونة عن الحكم^(١).

(١) المرجع السابق، ص ٥٥، ص ١١٠، ص ١١١.

ونتيجة لتحسن العلاقات المصرية السوفيتية، والعراقية السوفيتية من عام ١٩٧٠ إلى عام ١٩٧٢ تزايد اعتماد حزب البعث على الاتحاد السوفيتي والدول الاشتراكية في دعم برامجه الاقتصادية والاجتماعية (قبل ارتفاع سعر النفط وتضخم ثروات العراق)، كما تحسنت علاقة الحزب الشيوعي بالحزب البعثي حتى أن الحزب الشيوعي امتدح انجازات البعث في المجالات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية الخارجية المعادية للصهيونية والإمبريالية، ولكنه انتقد غياب الحريات وإيقاف صراع الجماهير من أجل الحرية، وفي سنة ١٩٧٣ أقام الحزب الشيوعي - كما تقدم - مع حزب البعث الجبهة الوطنية، وكانت وجهة نظر الحزب الشيوعي من الجبهة أنها أداة يمكن للمجتمع من خلالها أن يتحول جذرياً بمساعدة القوى الشعبية الشيوعية الطموحة، واستغل الحزب الشيوعي ذلك الوضع في الحصول على حرية الحركة نسبياً، لتحقيق أهدافه، وفي نفس الوقت كان حزب البعث يرى في التحالف مع الحزب الشيوعي - الذي أصبح منافسه الرئيسي بين الجماهير المنظمة في الحضر - خطوة للحصول على مساندته وتمهيداً لضعافه في المستقبل^(١).

ومنذ مايو سنة ١٩٧٨ بدأ البعث يبتعد عن الاتحاد السوفيتي بشكل واضح (وخاصة بعد تضخم ثرواته بسبب ارتفاع سعر النفط بعد حرب أكتوبر سنة ١٩٧٣) حيث هدد العراق في مايو سنة ١٩٧٨ بقطع علاقاته الدبلوماسية مع الاتحاد السوفيتي لاستمراره في دعم النظام الأثيوبي ضد الأرتيريين في مطالبتهم الانفصالية، ومن هنا فإنه خلال العامين ١٩٧٨، ١٩٧٩ تحرك حزب البعث ضد الحزب الشيوعي

(١) المرجع السابق، من ص ٧٠ إلى ص ٧٣، ص ٢٥٧، ص ٣١٢، ص ٣١٣.

بشكل واضح (وقد بدأت الخلافات بين الحزبين منذ عام ١٩٧٦).

وواضح إذن مما تقدم أن كلا من الحزبين (البعثي - الشيوعي) كان يخطط لاحتواء الآخر، لكن الحزب الشيوعي الذي ألقى بثقله خلف البعث وأمسك عن توجيه انتقادات شديدة له، سمح للبعث أن يقيم تنظيماته ومؤسساته دون معارضة، وحتى التنظيمات الجماهيرية (كاتحاد نقابات العمال - اتحاد الطلبة العام - جمعيات الفلاحين - رابطة المرأة العراقية ..) التي كان الشيوعيون يهيمنون عليها دمجت في قوائم حزب البعث، ومع زيادة عوائد النفط زادت فرص العمالة وارتفعت مستويات المعيشة فقل تبعاً لذلك دور الشيوعيين، كما أن حزب البعث غير لوائح النقابات بشكل جعل من المستحيل على الشخص غير البعثي أن يصبح عضواً في قيادة اتحاد النقابات، وتحولت التنظيمات الشعبية الأخرى إلى مؤسسات بيروقراطية في خدمة النظام، وزاد الضغط على الحزب الشيوعي (من جانب حزب البعث) منذ عام ١٩٧٤ حتى حل الحزب مراكزه وحصر نطاق نشاطه داخل مقره الرئيسي في مناقشة مشاكل الطبقة العاملة. ومطلع عام ١٩٧٨ بدأ هجوم البعث على الشيوعيين واتهموا بالعمالة لموسكو، وأعدم اثني عشر شيوعياً اتهموا بممارسة نشاط غير مشروع قاموا به في الجيش، على اعتبار أن ذلك مخالفاً لاتفاقية الجبهة التي كانت تنص على عدم السماح لأي حزب سوى البعث بممارسة أي شكل من أشكال النشاط أو التنظيم السياسي في القوات المسلحة. وهكذا تم لحزب البعث احتواء الحزب الشيوعي، بعد أن أزاله عن الجبهة سنة ١٩٧٩ (١).

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٦، ص ٢٤٧.

الأحزاب الكردية،

ونشير هنا إلى أن الأكراد يمثلون حوالي ٢٠٪ من سكان العراق، ولقد عاش الأكراد حتى نهاية الحرب العالمية الأولى تحت السيادة الأسمية إما لشاه إيران أو للسلطان العثماني (حيث لم تكن الحدود بين إيران والإمبراطورية العثمانية قد حددت حتى عام ١٩١٣) وتأثر الأكراد (حال العرب) بالتيارات القومية (ولكن بدرجة أقل منهم)، فنتيجة للصراعات القبلية لم يتوحد الأكراد. ومع بداية العشرينات بدأت الجغرافيا السياسية للمناطق الكردية تتضح وتأخذ شكلها الحالي حيث أصبح الأكراد موزعين بين إيران والعراق وسوريا وتركيا^(١).

وفي سنة ١٩٧٠ اتجهت القيادة العراقية لمعالجة المشكلة الكردية، فأقرت للأكراد الحكم الذاتي لمنطقة كردستان في إطار الدولة الواحدة، ودعت الحزب الديمقراطي الكردستاني لمناقشة مشروع الحكم الذاتي بما لا يتعارض مع وحدة العراق. وفي سنة ١٩٧٤ صدر قانون يعطى لهم حكماً ذاتياً (لأقل من نصف إجمالي منطقة كردستان العراقية)، وبنهاية سنة ١٩٧٥، وبداية سنة ١٩٧٦ بدأ تهجير بعض الأكراد وتوزيعهم على القرى العربية، كما تم تدمير عدة قرى كردية، ورغم السياسات القمعية التي مارسها النظام البعثي إلا أن روح المقاومة الكردية لم تسحق تماماً، ومنذ عام ١٩٧٥ انقسم الأكراد إلى طائفتين متنافستين هما: الحزب الديمقراطي الكردي بزعامة «مسعود برزاني»، وحزب الاتحاد الوطني للأكراد بزعامة «جلال الطالباني». وأدعى الطالباني قيامه ببناء حزب مؤسس على مبادئ الأيديولوجية الماركسية اللينينية، وطالب باتباع سياسة الصراع المسلح من أجل تحقيق الحكم

(١) لمزيد من التفصيل في هذا الصدد ارجع إلى: المرجع السابق من ص ٦١ إلى ص ٦٩.

الذاتى للأكراد، وما زال الحزبان فى صراعهما من أجل قيادة الحركة الكردية حتى اليوم، ولقد استغل البعث ميزة الصراع بين الحزبين الكرديين من خلال محاولة استمالة أحدهما إليه ضد الآخر^(١). وكان للظلام العراقى البعثى لليد العليا باستمرار على الحزبين طالما أن الحدود مع إيران مغلقة، حيث كانت المعارضة الكردية تستمد قوتها من إيران إيان حكم الشاه^(٢)، وعندما تم توقيع اتفاقية الجزائر سنة ١٩٧٥ (بين شاه إيران وصدام حسين نائب رئيس مجلس قيادة حركة ١٩٦٨) تخلت إيران عن دعم الأكراد فى مقابل أن تتوقف العراق عن دعم الخمينيين المعارضين لحكم الشاه^(٣)، فتم للقوات العراقية تصفية الحركة الكردية عسكرياً (بعد انقطاع المساعدات الإيرانية عنها)، وعلى أثر قيام الحرب العراقية الإيرانية (١٩٨٠) وجد الأكراد أنفسهم أمام تأييد إيرانى من جديد، وهكذا فإن المعارضة الكردية تقوى كلما ساءت العلاقات بين إيران والعراق والعكس صحيح^(٤).

الأحزاب الشيعة:

ويادى ذى بدء نشير هنا إلى أن غالبية الشعب العراقى من الشيعة

(١) ولقد استمال البعث إليه حزب الاتحاد الكردى (جماعة طالبانى) وضم هذا الحزب إلى الجبهة الوطنية ولستبعد الحزب الديمقراطى بزعامة برزنى، لدعوته لانفصال الأكراد عن العراق، كما حظى «برزنى» بتأييد إيران.

(٢) فقد لجأ مصطفى البرزنى إلى الجبال وهدد بتوسيع عملياته اعتماداً على ما كان يأتيه من مساعدات خارجية من إيران.

(٣) حتى طلبت الحكومة العراقية من المعارضة الإيرانية البحث عن مكان آخر فاستغفر (الخمينى) فى فرنسا.

(٤) راجع فى هذا الشأن: د. أحمد سرحال، المرجع السابق، ص ٢٨٨، وأيضاً: ماريون ويتر سلوجلت، المرجع السابق، من ص ٢٦٢ إلى ص ٢٦٦، وكذلك: عبد العزيز المهنا، المرجع السابق، ص ٦٥ وما بعدها.

(فهم يمثلون أكثر من نصف سكان العراق)، ويتركزون في المناطق الريفية الجنوبية، والأحياء الشعبية المكتظة بالسكان والمحيطه ببغداد، وفي «كربلاء» و«النجف»، وهم في غالبيتهم يفضلون الابتعاد بأنفسهم بعيداً عن السلطة المركزية (التي تحتكرها الأقلية السنية) وبعضهم التحق بالقوات المسلحة كضباط في عهود: الانتداب البريطاني و«الحكم الملكي» وعدد قليل منهم وصل إلى المراتب العليا كما كانت نسبة كبيرة من الجنود من الشيعة، وجرت عادة حكومات الانتداب والحكومات الملكية في العراق على عدم التدخل في الشؤون الداخلية للمدن الشيعية المقدسة، واستمر الحال على ما هو عليه في ظل حكم «عبد الكريم قاسم» و«عبد السلام عارف» وفي أعقاب انقلاب سنة ١٩٥٨، (حيث كان من بين المنظمين لهذا الانقلاب اثنان من الشيعة من جملة ١٥ ضابطاً)، ومع انتشار التعليم ساهم الشيعة بنصيب أكبر في شغل الدرجات الوظيفية بالخدمة المدنية، وفي الستينات هاجرت أعداد كبيرة من الشيعة إلى المدن الكبرى في الحضر، ونتيجة لما عانوه من حرمان شديد فقد اجتذب الكثير منهم مبادئ الحزب الشيوعي، والقليل منهم انضم إلى مجموعة «فؤاد الركابي» الشيوعي (من مؤسسي حزب البعث العراقي سنة ١٩٥٢) الذي قام بتجنيد أصدقائه وأقاربه فكان الكثيرون من البعثيين العراقيين الأوائل شيعة. وعندما ترك «الركابي» للبعث سنة ١٩٥٩ فقد تركوا جميعاً معه الحزب حيث انتقلت السيطرة على البعث على أيدٍ الكرديتين (السنة)^(١).

حزب الدعوة،

ومؤسس هذا الحزب الإسلامي (الشيوعي) هو الإمام «محمد باقر

(١) انظر: مايرون وبيتر سولجيت، المرجع السابق، من ص ٢٦٦ إلى ص ٢٧٨.

الصدر، في سنة ١٩٥٧، والذي ينحدر من أصول عائلة عربية، وهو الصديق المقرب للإمام الخميني، أثناء إقامته في منفاه في النجف قبل عودته إلى إيران عقب نجاح الثورة هناك. وتجدر الإشارة هنا إلى أن كبار علماء الشيعة (كآية الله محسن الحكيم، وآية الله الخوئي) كانوا لا يقررون التدخل في السياسة. بل أقروا بتدرك شلوها للحكومات الزمنية السائدة، لكن الذي شذ عن هذه القاعدة هو محمد باقر الصدر، الذي أسس مع مجموعة من علماء الدين في النجف حزب الدعوة، وهم جميعاً ينتمون إلى المذهب الشيعي الجعفري الذي يرتبط بفكرة الصراع السياسي على السلطة والارتباط بالمبدأ الحسيني^(١)، وهو المذهب الأنشط (أو على الأقل الأبرز) بين مذاهب الشيعة هناك^(٢)، ويرجع ذلك إلى عدم ارتباطه بالحكم الرسمي واعتماده الذاتي على مصادره وتمويله الخاصة وارتباطه بالجمهور^(٣).

ولقد برز محمد باقر الصدر كرمز للمعارضة الشيعية، وحينما قامت الثورة الإسلامية الشيعية في إيران سنة ١٩٧٩، شجعت الحركة الشيعية وقادتها على الاشتباك مع البعث فهاجموا مكاتب الحزب ومراكز الشرطة وأعلنوا دعمهم للثورة، ورد البعث على ذلك بعرض منح مالية ضخمة للأغراض الدينية (وخاصة وأن علماء الشيعة حرموا من الوقف المخصص لعلماء السنة)، وفي نفس الوقت شن البعث حملة ضارية ضد الشيعة بالإعدام (وتم إعدام محمد باقر الصدر سنة ١٩٧٩) والقبض

(١) نسبة إلى حادثة مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب في العاشر من المحرم سنة ٤٠ هـ في كربلاء.

(٢) وتجدر الإشارة هنا إلى أنه توجد في العراق حوالي ١٧ طائفة دينية (من الشيعة والسنة)، انظر: تقرير منظمة العفو الدولية، سنة ١٩٨٣، ص ١٧.

(٣) انظر: ماريون ويتر سلوجت، المرجع السابق، ص ٢٧٧.

على أعداد كبيرة من الشيعة، كما أجهضت الحرب مع إيران أى إمكانية فى إعادة تشكيل الحركة فى العراق وإلا أصبح ذلك مرادفاً للخيانة^(١).

الأحزاب السنية:

والفرع الثانى من التيار الإسلامى (بعد الشيعة) هو الفرع السنى الذى تعرض فى بداياته للمصادرة والضغط بجناحيه: حزب التحرير الإسلامى (بزعامه محمد الألوسى)، وحركة الإخوان المسلمين التى نجحت فى بناء فرع لها فى العراق (بعد تأسيسها فى مصر) منذ بداية الخمسينات، ومن أعلامها «عبد العزيز البدرى» الذى عذب فى مجون الحكم العراقى حتى الموت وخلفه «فليح السامرائى»^(٢).

وواضح من كل ما تقدم: أنه منذ مجئ البعث إلى السلطة سنة ١٩٦٨ اتجه فى التصدى إلى قوى المعارضة، وهى الحركات الشيوعية والإسلامية (بفرعيها الشيعى والسنى) والكردية إلى جانب البعث اليسارى المؤيد لسوريا وأقطاب الحركة القومية والناصرية. حيث سارع البعث إلى تصفية الحزب الشيوعى العراقى، والبعث اليسارى الموالى لسوريا فاعتقل قياداته وكولدره تحت غطاء اتصالهم بسوريا، كما اعتقل العناصر القومية والناصرية، ووجه النهم إلى مؤسس البعث فى العراق وأمين الحركة الاشتراكية العربية هناك «فواز الركابى» الذى اغتيل فى سجنه، كما أخذت السلطة البعثية فى تضيق الخناق على الحركة الإسلامية فاعتقلت قيادتها وأعدمت بعضها، وامتدت التصفية إلى الطبقة العسكرية والتجارية والسياسية وشملت آلاف العراقيين وبطرق

(١) المرجع السابق، ص ٢٧٧، ص ٢٧٨.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٤.

مختلفة، واستمر النظام العراقي سنوات لتفريغ الساحة العراقية من المعارضة، وإن كان قد صار في عمل تحالفات وقتية للوصول إلى إضعاف القوى الأخرى أو تحييد بعضها من أجل ضرب البعض الآخر^(١).

وفي تقرير لمنظمة العفو الدولية^(٢)، أكد على أن حقوق وحرّيات الإنسان (التي كفلها الدستور)^(٣) في العراق تتعرض لانتهاكات واعتداءات متتالية من خلال وجود محاكم خاصة تكسم بالسرية وعدم السماح بحضور محام للمتهمين واعتبار أحكامها ذات صفة نهائية لا تقبل الطعن من أي جهة قضائية، وفي فبراير سنة ١٩٧٧ (على سبيل المثال) اعتقل ١٠٠ فرداً بعد أعمال شغب في مدينتي كربلاء والنجف، وفي نفس الشهر شكلت محكمة خاصة قررت بالإجماع إعدام ثمانية أشخاص، وسجن خمسة عشر مدى الحياة .. كما اختفى ٨٠٠٠ كردي في مارس سنة ١٩٨٥ منذ اعتقالهم سنة ١٩٨٣، وفي مارس سنة ١٩٨٦ أجرى إعدام شامل لأربعة آلاف مسجون سياسي في معتقل أبو غريب^(٤).

هذا وتلص المادة ٢٠٠ من قانون العقوبات العراقي رقم ١١١ لسنة

١٩٦٩ على ما يلي:

- (١) المرجع السابق، من ص ٢٨٤ إلى ص ٢٩٢.
- (٢) صدر في أكتوبر سنة ١٩٨٢ بعد زيارة ميدانية قام بها وفد منها في الفترة ما بين ٢٢-٢٨ يناير سنة ١٩٨٣.
- (٣) حيث تلص المادة ٢٦ من دستور سنة ١٩٧٠ على ما يلي «يكلل الدستور حرية الرأي، والنشر، والإجماع، والتظاهر، وتأسيس الأحزاب...».
- (٤) راجع في هذا الصدد: التقرير المتقدم لمنظمة العفو الدولية، ولأولاً تقارير المنظمة الحرة لحقوق الإنسان، الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٠، وكذلك: د. صالح حسن سميع، المرجع السابق، من ص ٤١٦ إلى ص ٤١٨.

يعاقب بالسجن لمدة لا تزيد عن سبع سنوات كل من روج أياً من المذاهب التي ترمي إلى تغيير مبادئ الدستور الأساسية أو النظم الأساسية للهيئة الاجتماعية...، وفي ٢٣ أغسطس سنة ١٩٧٤ أجرى تعديل على هذه المادة ونشر في العدد ٢٢٩٠ من جريدة الوقائع العراقية الرسمية، وتضمن التعديل الفقرتين التاليتين:

أ- يعاقب بالإعدام كل من لئنمى أو ينتمى إلى حزب البعث العربى الاشتراكى، وأخفى انتماءاته وارتباطاته الحزبية والسياسية السابقة.

ب- يعاقب بالإعدام كل من لئنمى أو ينتمى إلى حزب البعث العربى الاشتراكى، وهو على علاقة ما بأى جهة حزبية أو سياسية أخرى.

وفى عام ١٩٧٦ نشرت الوقائع العراقية فى عددها المرقم ٢٥٦١ تعديلاً جديداً على نفس المادة بإضافة الفقرة التالية:

ج- يعاقب بالإعدام كل من لئنمى أو ينتمى إلى حزب البعث العربى الاشتراكى ثم ينتمى - بعد قطع علاقته بحزب البعث - إلى أى جهة حزبية أو سياسية أو يعمل لحسابها أو لمصلحتها.

وفى ٧ يونيو سنة ١٩٧٨ أجرى تعديل جديد بإضافة الفقرة التالية:

د- يعاقب بالإعدام كل من كسب إلى أى جهة حزبية أو سياسية شخصاً له علاقة تنظيمية بحزب البعث حالياً أو كانت علاقة به فى يوم من الأيام.

وهكذا فإن الأمر ينتهى عملاً فى النظام العراقى إلى حكم فرد مطلق مستبد، يخفى وراء دستور شكلى، حيث جاء دستور ١٩٧٠

العراقي ككتنبيق سياسى لحكم ديكتاتورى بعيد عن واقعه من ناحية، ولم يصاحبه أى تطور فعلى لقوى الحياة السياسية هناك بحيث مكنها من رسم السياسات العامة لمجتمعها أو المشاركة فيها من ناحية أخرى، مما يؤكد كذلك لصحة فرضى الدراسة (كما فى مصر والأردن فى فترات للدراسة المشار إليها)، ويفسخ المجال لوجود ظاهرة الاختلال فى للتوازن بين الهياكل الدستورية وواقعها السياسى فى العراق.

خاتمة الفصل الرابع

وفى النهاية فإنه واضح من كل ماتقدم أن تحليل نظم الحكم فى العالم العربى قد اقتضى أن نعرض فى البداية التعريف بعبارة «النظم السياسية» والتي هى مجموعة مؤسسات منظمة تنظيمياً قانونياً مسبقاً وتقوم على وظائف سياسية جاءت إعمالاً لمجموعة قيم وكأداة لتحقيق أهداف سياسية معينة، وأشرنا إلى أن للنظم الغربية الحديثة إما أنها نشأت نشأة تاريخيه (حال النظام السياسى الإنجليزى) أو نشأت نشأة فلسفية (حال النظام السياسى الأمريكى أو الفرنسى)، ثم ميزنا بين هذه «النظم السياسية» و«النظم التحكيمية» التى لم تنشأ تاريخياً أو فلسفياً، وجاءت هياكلها الدستورية بصورة تحكيمية.

وحتى نوضح أن هذه النظم التحكيمية لاتعبر عن واقع مجتمعها السياسى والاجتماعى، فقد اقتضى الأمر منا أن ننتقل فى ذلك من تصوير فرضين أوليين من واقع مجتمعات دول العالم العربى (موضع الدراسة) على نحو ما تقدم، ويعرضهما على واقع تلك المجتمعات لإثبات صحتها، فقد تبين لنا صحة ما يلى:

أولاً، بصدد الفرض الأول: أن هنالك علاقة استقلال (وليس توافق) بين الهياكل الدستورية في تلك المجتمعات وواقعها السياسى.

ثانياً، أن الهياكل الدستورية لتلك الدول لم تأت مصحوبة بتطور للقرى الفعلية للحياة السياسية بها على نحو مكثها من أداء دور فعلى فى رسم السياسات العامة لمجتمعاتها أو المشاركة فيها.

هذا وطالما أثبت التحليل المتقدم صحة هذين الفرضين فهما يرقيان إذن إلى مستوى الحقائق العلمية (كفروض علمية)، ويؤكدان على أن تلك النظم جاءت بصورة تحكمية حيث لم تعبر عن واقع مجتمعها السياسى والاجتماعى مما أفسح المجال لوجود ظاهرة الاختلال فى التوازن بين الهياكل الدستورية والواقع السياسى لتلك النظم، حيث نقلت تلك الهياكل الدستورية من مجتمعات نشأت فيها نشأة تاريخية أو فلسفية معبرة عن مقومات مجتمعها السياسية، والاجتماعية إلى مجتمعات ذات واقع سياسى واجتماعى مختلف، فكان لابد وأن ينتهى الأمر إلى نتيجة حتمية هى: الاختلال فى التوازن بين الهياكل الدستورية وبين واقع تلك المجتمعات وبما يهين إلى عدم استقرارها، وعدم قدرة هذه الهياكل الدستورية على الاستمرار.

ومن هنا ننتهى إلى حقيقة علمية مضمونها: أن النظم السياسية ليست جذيرة بأن توصف هكذا إلا إذا جاءت معبرة عن واقع مجتمعها السياسى والاجتماعى مما يهين لها قدرتها على الاستمرار وقدرة مجتمعها على الاستقرار السياسى، وفى هذا يقبع التفسير العلمى لظاهرة الاختلال فى التوازن بين الهياكل الدستورية وواقعها السياسى.

إن النظم السياسية التى تزدى دوراً فعلياً فى مجتمعها فى عالمنا

للحديث، ومن ثم للنظم الحية، وخاصة تلك النظم التى تشكل نماذج أو قوالب أصيلة هى نماذج صنعها تاريخ أصحابها الطويل السياسى والاجتماعى، ومن ثم كان لها أصالتها وكانت لها قدرتها على الاستمرار والنفاذ، وذلك دون ما يعاصرها من نظم مصنعة راحت تنقل هذه النماذج كمجرد أقتعة تخفى وراءها حكماً يمارسون الحكم بصورة بعيدة تماماً عن المضمون الموضوعى لها. إن لفظة «النظام» والمقابلة فى الغرب للفظـة "Regime" تعنى فى لهجة المعارف الاجتماعية (السياسية - الاقتصادية - القانونية)، وفى مدلولها العام كل كيان متسق بمجموعة من علاقات عضوية وظيفية، ويؤكد لاتساقها ولقدرتها على استمرارها وكسند لشرعيتها مجموعة من قواعد قانونية بصرف النظر عن طبيعة مصدرها (العرف - التشريع - الاتفاق) وعلى وضع يهئ لها من موقعها فى عالم التمثلات الجماعية، ومن ثم يأتى تمتعها بالقبول العام فى مجتمعها.

أما الحكومات التى تدعى أنها ديمقراطية أو على الأقل أنها تستند فى قيامها على القيم الديمقراطية (رغم كونها على نقيض منها) من خلال قيام مؤسسة (تستند إلى دستور شكلى) على صفة التشريع وبعين أعضائها بالانتخاب بيد أنها فى الواقع ليست أكثر من أداة فى يد حكومة فرد مطلق أو فرد مستبد، وأن انتخاب أعضاؤها مجرد إجراء شكلى لا جدية فيه . كما أن من بينها ما يقع فى قبضة زعامات مفروضة بالقهر وتدعى بقاءها بإرادة الشعب استناداً إلى انتخابات لا يعرض فيها على الناخبين إلا مرشح واحد فى شكل استفتاء تعد له وتدير عملياته أجهزة الزعيم الأرحد . وبعضها تحكمه نفر هيات أوضاع التخلف الاقتصادى والثقافى فى مجتمعاتها حكماً فعلياً مخفياً وراء

الاجهات دستورية ومؤسسات حكومية (برلمان وحكومات مصنوعة)
وهكذا.

من هنا فإن نظم الحكم فى دول العالم العربى (موضع الدراسة)
رغم الناشئة (الظاهرى) بينها وبين النظم الغربية الحديثة فى الملامح
العامه ودرجات التركيب (الواجهات الدستورية) إلا أن هناك تبايناً فى
الأداء الفعلى للمؤسسات السياسية ناتج عن التباين فى البيئة السياسية
والاجتماعية. وتلك الدول حين نلجأ إلى النموذج الغربى لتأخذ به، فهى
تأخذ به صدقاً أحياناً أو تقديعاً فى أغلب الأحيان لحكم الفرد أو القلة
أحياناً أخرى وهكذا.

الفصل الخامس

الفصل الخامس

في النظام السياسي في الإسلام

ونعرض هنا في هذا الفصل للتصور الإسلامي لما يجب أن تكون عليه مؤسسات الحكم في الدولة في أدائها لوظائفها وأهدافها، انطلاقاً من أن أصول وجذور النظام السياسي الإسلامي - الأهداف العليا والمبادئ الأساسية التي يسعى هذا النظام إلى إعمالها - قد صورت في الكتاب والسنة.

وبادئ ذي بدء نشير هنا إلى أن النظام السياسي في الإسلام، والذي استنبطت أحكامه وقيمه من الكتاب والسنة: ينفرد عما عداه من النظم الوضعية المعاصرة (الليبرالية والشمولية ..) بعدة خصائص هي خصائص ينفرد بها الإسلام عما عداه من للشرائع والنظم الوضعية، وتمثل في :

- أولاً: الربانية،

وأول هذه الخصائص هي أن الإسلام نظام رباني المصدر، فنقطة الافتراق بينه وبين جميع النظم الأخرى هي أنه نظام رباني وأنها نظم وضعية، وتعنى الربانية أن المجتمع الإسلامي هو مجتمع من تصوير شرعية إلهية ثابتة الأصول وهو متكيف بها محكوم بقيمها. بينما النظم الوضعية هي من تصوير مجتمعاتها تصاغ وتكيف وفق ما يرتضيه القائمون على سلطة الأمر فيها^(١). كما تعنى الربانية كذلك أن الإسلام نظام جاء لصالح كل إنسان على تباين أوضاعه الاجتماعية

(١) انظر: د. محمد طه بسوي، مشروع دستور إسلامي مقترح للدولة المصرية، الإكاديمية،

والاقتصادية، بينما لا تعدو النظم الوضعية إلا أن تأتي فى النهاية على مقتضى مصالح لفئة الغالبة .

ثانياً، الواقعية :

وتعنى واقعية الإسلام أنه جاء معاشياً للناس على الأرض، فهو يقر برغبات الإنسان ويوقف عند مجرد تطويعها لخير الفرد ولخير الجماعة، وفيما يعطينا فالأصل فى السلاطة أنها رغبة فى التسلط على الآخرين ويأتى الإسلام فيطوعها، فحتى لا يستبد بها القائمون عليها بأمر الإسلام بداية بطاعتهم من جانب المحكومين من حيث المبدأ، وباعتبار أن ذلك ضرورة يقتضيه قيام المجتمع واستمراره: «أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم»^(١)، غير أن هذه الطاعة مرهونة بالالتزام أولى الأمر بشريعة الإسلام حيث لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، وكما قال الرسول (صلى الله عليه وسلم): «لا طاعة فى معصية الله إنما الطاعة فى المعروف»^(٢).

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه على مقتضى واقعية الإسلام تلك؛ يجمع الإسلام بين اللبات والمرونة - اللببات فيما يجب أن يخلد ويبقى، والمرونة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور - ففى مجال النظم السياسية مثلاً يقدم لنا الإسلام مبادئ عامة ثابتة لا تتغير (صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان) يقوم عليها النظام السياسى الإسلامى. بينما لم يقدم الإسلام هيكلاً أو شكلاً معيناً للمؤسسات السياسية القائمة على سلطة الأمر فى المجتمع الإسلامى، فهذه أمرها فى الإسلام متروك لتباين الحضارات بما فى ذلك من درجات تقدم فن التنظيم السياسى. من هنا

(١) سورة النساء - الآية ٥٩ .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه، والبيهقى فى سننه .

فالإسلام لا يرفض من حيث المبدأ هيكلاً معيناً من تلك الهياكل فكلها إسلامية إذا ارتبطت بالقيم والمبادئ الإسلامية .

ثالثاً: الشمولية والعمومية :

وتعنى شمولية الإسلام أنه جمع بين شئون الدنيا والدين، وأنه يوازن بين الجانب الدنيوي والجانب الأخرى . وهنا تبدو عظمة الإسلام فى أنه يقدم إلى جانب حضارة المادة ثقافة الروح، فالإسلام ليس ديناً فحسب وإنما هو دين ودولة، فلقد كان محمد بن عبد الله (ﷺ) صاحب الرسالة هو الحاكم وهو الرئيس الذى يقوم على أمور الأمة فى شئون الدنيا والدين، ومن ثم فلا فصل ألبتة بين الدين والسياسة .

هذا وتعنى عمومية الإسلام أنه يتجه إلى الإنسان فى شتى مجالات حياته وعلى اختلاف الزمان والمكان، ومن ثم فهو دين عام .

مما تقدم وعلى مقتضى تلك الخصائص التى ينفرد بها الإسلام عما عداه من الفلسفات الزمنية، والأديان والشرائع، فنحن مطالبون أمام هذا بالتفاعل مع العصر الذى نعيشه بدءاً وانتهاءً بالقيم والمبادئ الإسلامية كما نهج إلى ذلك المسلمون الأوائل فعاشوا الإسلام ديناً دولة .

وإذا عرضنا للخصائص التى ينفرد بها الإسلام فى مواجهة النظم الوضعية نعرض هنا للأهداف العليا والمبادئ الأساسية للنظام السياسى الإسلامى كما صورت فى الكتاب والسنة .

أولاً: الأهداف العليا للنظام السياسى الإسلامى :

ويأتى ذى بدء نشير هنا إلى موقف الإسلام من عبارتى «الخير

العام، و«المصلحة العليا للجماعة، الحديثين. وبالنسبة لعبارة «الخير العام، فهي عبارة تجريدية - تعنى التجرد من المصالح الفردية، وإلى هنا تلتقى كل الفلسفات الإنسانية عند هذا الحد. ولكن حينما نتجه هذه الفلسفات لبيان ماهية «الخير العام، تنتهى إلى المصلحة العليا والتي لها معايير أيديولوجية .

وفى هذا الصدد يلتقى «الإسلام، مع غيره من تلك الفلسفات الوضعية فى أنه ينشد «الخير العام، لكن «الإسلام، يتمثل «الخير العام، وتبعاً لذلك المصلحة العليا للمجتمع الإسلامى فى هدف عام رئيسى هو هدف الدولة الإسلامية ورايتها، والذى يتمثل فى إقامة المجتمع المسلم بكل معالمه التى تحددت فى الكتاب والسنة. ويتم إقامة هذا المجتمع المسلم من خلال وظائف تقوم بها الدولة الإسلامية: وظيفة داخلية: تتمثل فى تدبير مصالح المحكومين وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وريط المجتمع الإسلامى ببعضه البعض، ووظيفة خارجية تتمثل فى نشر الدعوة: «الجهاد^(١) .

• غاية الدولة فى الإسلام •

وانطلاقاً من هدف الدولة الإسلامية المتقدم، فإن السلطة السياسية فى المجتمع الإسلامى تقوم شرعياً على أساس أنها تكون ملتزمة فى أدائها لوظائفها فى السعى لتحقيق أهدافها المحددة سلفاً فى الكتاب

(١) لمزيد من التفصيل بشأن وظائف الدولة الإسلامية لرجع إلى: د. حامد ربيع، فى تحقيقه لكتاب سلوك المالك فى تدبير الممالك، لشهاب الدين بن أبى الربيع، ذكر الشعب، ١٩٨٠، ص ٢٩٠. وانظر كذلك عبدالعزيز صقر، نظرية الجهاد فى الإسلام - حول تحليل المفاهيم والمقومات الأساسية فى التقاليد الأولى، ورسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٨٣، من ص ١٩ إلى ص ٣٥، وعن وظيفة الجهاد تفصيلاً انظر: ص ١٤٠ وما بعدها .

والسنة . فالشرعية كما سبق تعنى التزام السلطة السياسية فى قيامها وفى استمرارها بأهداف مجتمعتها العليا ومبادئه الأساسية . هذا فيما يتصل بدور الشرعية أما هدف الشرعية، فهو يتمثل فى تحقيق هذه الأهداف العليا للمجتمع ومبادئه الأساسية .

من هنا فإن «الخير العام» فى الإسلام ينتهى إلى «مصلحة عليا» قوامها إقامة المجتمع الإسلامى كما صور فى الكتاب والسنة^(١)، وهذه هى الغاية التى ما قامت للدولة الإسلامية إلا لتحقيقها . بل إن هذه الغاية تكون عقيدة الإنسان المسلم الذى ترتب على عدم إيمانه بها فقدان صفته كمسلم، ومن ثم يجب عليه تحقيقها فى حياته، واستخلاص تصوره للحياة منها . فالرسول (ﷺ) بعث لإقامة دين الله فى الأرض ثم خلفه فى ذلك خلفاؤه، وكانوا بحكم هذه الخلافة ملتزمين بالسير فى الطريق الذى سار عليه رسول الله (ﷺ) فى إقامة الدين وفى نشره اقتداءً به (صلوات الله وسلامه عليه) .

٢- الخلافة،

وحيث إن هدف الدولة الإسلامية يتمثل فى إقامة المجتمع الإسلامى كما صور فى الكتاب والسنة تأتى لذلك «الخلافة» أو «الإمامة» أو «رئاسة الدولة الإسلامية»، وتكون وظيفة الخليفة «رئيس الدولة الإسلامية» إقامة الدين ورعاية مصالح المحكومين وذلك بقيامه على شؤون الدولة فى الحدود التى رسمها الإسلام . وهى أمور لا تنتم إلا بالقوة والإمارة وولاية أمر الناس وهى أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين

(١) لمزيد من التفصيل فى هذا الشأن أرجع إلى: د. فوزى محمد طايض . أهداف ومجالات السلطة فى الدولة الإسلامية، رسالة دكتوراه (منشورة) كلية حقوق، جامعة القاهرة، دار النهضة، ١٩٨٦، ص ٥ وما بعدها

إلا بها^(١). ومن هنا عرفت الخلافة، بأنها خلافة الرسول (ﷺ) في إقامة الدين وسياسة الدنيا^(٢). فالرسول (ﷺ) كان يقوم بوظيفتين: وظيفة التبليغ عن الله، ووظيفة القيام على أمر الله وسياسة الدنيا به. فلما توفى الرسول (ﷺ) انتهت وظيفة التبليغ بعد كمال الرسالة وتمامها، وبقيت الوظيفة الأخرى فوجب أن يقوم بأدائها من يستطيع القيام بأعبائها، ولأنه يخلف الرسول (ﷺ) في هذا الأمر سمي بالخليفة، وهنا نؤكد على أن الإسلام لم يعرف الفصل بين الدين والدولة، فذلك خاصة أصيلة فيه. ذلك أن الرسول (ﷺ) صاحب الرسالة كان هو نفسه رئيس الدولة وقائد الجند وكان يقوم على أمور الدنيا والدين معاً^(٣).

وانطلاقاً مما تقدم فقد قرر الفقهاء والمفكرون المسلمون أن نظام الخلافة إنما قام ليحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والأخروية^(٤). ويلتزم الخليفة - كما يقرر الفقهاء - بعدة واجبات تدور جميعها حول تلك الغاية المتقدمة، فهو يلتزم بحفظ الدين سواء بشره أو الدعوة إليه، وجهاد أعداء الإسلام، ورعاية مصالح المسلمين، وكل هذا يقتضى منه تنفيذ أحكام الدين من إقامة الحدود،

(١) انظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، نسخة التيمورية، ص ١٨٤ .

(٢) انظر: الشارودي، الأحكام السلطانية، والولايات الدينية، دار الفكر، القاهرة ١٩٨٣، ص ٢ .

(٣) لمزيد من التفصيل بشأن كون الإسلام ديناً ودولة لرجع إلى: خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام، دار ثالث، ١٩٨١. وكذلك د. نادية محمد عياد، بين الحاكم والرعية في ضوء القرآن والسنة، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية للدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، ١٩٨٤، ص ٣. وكذلك د. عبد الحميد متونى، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٨، ص ٩٢. وكذلك د. القبط محمد القبط، الإسلام والدولة، دار الاتحاد العربى، ١٩٨٢، من ص ٦ إلى ص ٣٣، وكذلك د. حازم الصعدي،

الإسلام والخلافة، مكتبة الأدب، ١٩٨٤، من ص ٥٧ إلى ص ٧٤ .

(٤) انظر: ابن خلدون، المقدمة، طبعة دار الشعب، ص ١٧٠ .

وتحقيق العدل بين أفراد المجتمع الإسلامي، وحمايتهم من العدوان عليهم ورد هجمات أعداء الإسلام الفكرية أو العسكرية إلخ^(١)، ثم هو أخيراً مكلف بإقامة للجهاز الحكومي والإداري القادر على تحقيق هذه الأهداف والإشراف على هذا الجهاز .

مضمون هدف الدولة الإسلامية :

إن إقامة المجتمع الإسلامي بكل معالمه التي تحدت في الكتاب والسنة كهدف نهائي للدولة الإسلامية يقتضى (مما تقدم) تحقيق هدفين هما: إقامة الدين، وتحقيق مصالح المحكومين. هذا ولأن كان هدف الدولة في الإسلام يتمثل أساساً في إقامة الدين ونشر الدعوة فلا يعنى هذا أن عمل رئيس الدولة لا يتعلق بمصالح الأفراد، فالرئيس يعنى بهذه المصالح سواء تعلقت بمسلمين أو بغير مسلمين في المجتمع الإسلامي. إن الشريعة الإسلامية في جملتها جاءت لتحقيق مصالح الناس، وما من حكم بها إلا ويقصد به مصلحة خاصة أساسها المحافظة على النفس أو العقل أو العرض أو المال أو الدين^(٢). إلا أن تقرير هذه المصلحة وكيفية تحقيقها يكون وفقاً للقيم الإسلامية التي يكون الهدف من الخلافة (رئاسة الدولة) إقامتها ونشرها على مستوى المجتمع المسلم الكلى .

ومن هنا فإن هدف الدولة في الإسلام، (هدف الخلافة) ذو مضمونين: أولهما: إقامة الدين، وثانيهما: تحقيق مصالح المحكومين. أما عن إقامة الدين فهو الهدف الأساسى الذى يجب أن نلتزم به الدولة

(١) لمزيد من التفصيل بهذا الشأن أرجع إلى: الجوينى: غياث الأمم، تحقيق د. مصطفى حلمي، ود. فؤاد عبدالحق، دار الدعوة بالإسكندرية، ١٩٧٥، ص ٨٩ .

(٢) انظر: عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار الفقه، ١٩٥٦، ص ٢٠٠ .

الإسلامية. إنه ميرر وجودها وسر تميزها عن غيرها من الدول. بل إن الجماعة المسلمة التي تشكل في تجمعها السياسي صورة الدولة، لا يجمع بين أفرادها إلا صفة الإسلام^(١). هذا ولا نتم إقامة الدين إلا بالقوة (بالسلطة) فلا قيام للدين إلا بها. ذلك أن الدين والسلطة لا يفصلان في المجتمع وذلك انطلاقاً من مقدمات إسلامية منها: «الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور»^(٢)، «ولقد أرسلنا رسلاً بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز»^(٣). وكما قال ابن تيمية: «إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»^(٤). وهذا أوجب الفقهاء واجبات على سلطة الأمر في الدولة الإسلامية بشأن إقامة الدين هي: حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، وجهاد من عاند الإسلام^(٥).

وتجدر الإشارة هنا (في إطار المضمون الأول لهدف الدولة في الإسلام - إقامة الدين) إلى أن المقصود بإقامة الدين، أمرين: أولهما: تطبيق الشريعة الإسلامية (على نحو ما تقدم) وثانيهما: نشر الدعوة الإسلامية (نشر الدين) خارج الحدود. أي العمل على إعلاء كلمة الله في الأرض من جانب القائمين على سلطة الأمر في الدولة الإسلامية،

(١) انظر: د. محمد سليم العوا، النظام السياسي للدولة الإسلامية، المكتب المصري الحديث، ١٩٧٩، ص ١٤٧.

(٢) سورة الحج، الآية ٤١.

(٣) سورة الحديد، الآية ٢٥.

(٤) انظر: ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، دار عمر بن الخطاب، ص ٢٧.

(٥) انظر: قماردوى، المرجع السابق، ص ١٤.

فإن تقاعس أفراد الدولة الإسلامية (حكاماً ومحكومين) استبدلهم الله بغيرهم: «يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم اتقوا الله أنفاقتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل. إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً والله على كل شيء قدير»^(١)، «يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم»^(٢)، «ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد»^(٣)، «وربك الغنى ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين»^(٤).

ويصدد المضمون الثاني لهدف الدولة في الإسلام: «تحقيق مصالح المحكومين، فإنه إذا كان هدف إقامة الدين من الأهمية بمكان على أساس أنه الغاية والهدف الأساسي للدولة الإسلامية، فإن هدف تحقيق مصالح المحكومين (من المسلمين وغير المسلمين) يحتل مكاناً من الأهمية يجعله يقف جلباً إلى جنب مع إقامة الدين، ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد رتب على طاعته واجتناب معصيته مصالح الدارين: الدنيا والآخرة. وكما يترتب على الطاعة واجتناب المعصية مصالح الفرد الدنيوية والأخروية فإن الحاكم يجب عليه التصرف بما فيه الأصلاح للمحكومين لأنه يولى للقيام بجلب مصالح المولى عليهم ودرء المفاسد

(١) سورة التوبة، آية ٢٨، ٣٩.

(٢) سورة المائدة، آية ٥٤.

(٣) سورة إبراهيم، آية ١.

(٤) سورة الأنعام، آية ١٢٢.

عنهم^(١). ولقد أوجب الفقهاء هنا على الحاكم واجبات لتحقيق هدف «تدبير مصالح المحكومين، منها: تحصين للثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة وحماية الديار ليتصرف الناس في المعاش وينتشروا في الأسفار آمنين، وتنفيذ الأحكام بين المتنازعين . الخ .

هذا ويتداخل الحرص على تحقيق الناحيتين (المضمونين) في هدف الدولة الإسلامية في إيجاب إقامة الحدود لتصان محارم الله وتحفظ حقوق العباد، وأن يباشر الحاكم بنفسه مشاركة الأمور، وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة^(٢).

وجملة القول هنا بشأن مضمون «هدف الدولة في الإسلام، أنه يتحدد في إقامة المجتمع المسلم كما صور بالكتاب والسنة، وأن ذلك يتم من خلال تحقيق الأهداف الآتية :

أولاً، إقامة الدين، وذلك من ثنانيا تطبيق الشريعة الإسلامية بين أفراد المجتمع الإسلامي، ونشر الدعوة الإسلامية خارج الحدود .
ثانياً، تحقيق مصالح المحكومين .

ونؤكد هنا على أن هذه الأهداف تأتي مرحلياً، حيث يأتي هدف تحقيق مصالح المحكومين (أي توفير الاحتياجات الضرورية لمعيشتهم)، جنباً إلى جنب مع هدف تطبيق الشريعة، فإذا تحققت مصالح المحكومين وطبقت الشريعة، جاء الهدف التالي وهو نشر الدعوة

(١) انظر: عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام، القاهرة ١٩٦٨، ص ١١، ٧٤ .

(٢) انظر: لمازوي، المرجع السابق، ص ١٤، ١٥ .

هدف الدولة الإسلامية شرط ابتداء وشرط بقاء ،

وانطلاقاً مما تقدم فإن الهدف النهائي للدولة الإسلامية بشتى مؤسساتها إنما ينحصر في إقامة مجتمع إسلامي كما تحدثت معالمه (بكل قطاعاته) في الكتاب والسنة. وتبعاً لذلك فإن العمل على تحقيق هذا الهدف من جانب القائمين على سلطة الدولة هو على حد تعبير الفقه الإسلامي «شرط ابتداء وشرط بقاء» بالنسبة لولايتهم. في معنى أن شرعية السلطة في الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها وفي استمرارها بالتزامها بالعمل على تحقيق تلك الغاية أو ذلك الهدف النهائي للدولة الإسلامية .

من هنا فإذا خرجت سلطة الأمر في الدولة الإسلامية على ذلك الشرط (إقامة الدين وتحقيق مصالح المحكومين) انقضت ولايتها، وسقط عن المحكومين واجب للطاعة لها. ولأن قامت سلطة سياسية في مجتمع إسلامي تحت أي ظروف من الظروف، ولم تلتزم بتحقيق هذه الغاية فهي سلطة غير شرعية لا يجب على المحكومين طاعتها. إن الالتزام بتحقيق تلك الغاية هو الحد الأدنى لشرعية السلطة في الدولة الإسلامية. ذلك أن هذا الالتزام هو وحده الكفيل بوجوب طاعة المحكومين لهذه السلطة، وسواء بعد ذلك أمكنها أن تؤدي ما التزمت به، أم حالت بينها وبين تحقيقه عوامل خارجة عن إرادتها، أو ضرورات كان عليها مراعاتها والخضوع لها، حال انشغال الدولة في حروب خارجية، أو فتنة داخلية، يكون في عدم التصدي لها إضرار بكيان الدولة ذاته أو بالمصالح الحيوية لأفرادها. ففي مثل هذه الحالات يأتي عدم السعي إلى تحقيق تلك الغاية استناداً لقواعد شرعية عامة، خاصة قاعدتي «الضرورات تبيح المحظورات»، و«دفع المفسدة مقدم على جلب

المنفعة. ذلك هو الحد الأدنى لتحقيق الغاية في النظام الإسلامى والأساس الشرعى له^(١).

- ثانياً، المبادئ الأساسية للنظام السياسى الإسلام،

«دعائم الدولة الإسلامية» :

وإذ وقفنا على مضمون هدف الدولة فى الإسلام، ننتقل هنا إلى تناول المبادئ الأساسية للنظام السياسى الإسلامى على النحو التالى :

إن المدلول الدقيق للفظـة الشرعية - فى معناها المتقدم - يعنى التزام السلطة السياسية فى قيامها وفى استمرارها بفلسفة مجتمعها - أى بأهداف مجتمعها العليا وقيمه الأساسية - من هنا فإن الشرعية فى الإسلام تعنى التزام السلطة السياسية فى الدولة الإسلامية بالأهداف العليا والتي تتمثل - كما تقدم - فى إقامة الدين وتدبير مصالح المحكومين، وقيمه الأساسية التى تتمثل فى الشورى والعدالة ومقاومة الجور... إلخ، وكل ذلك سعياً لبلوغ الهدف النهائى للدولة الإسلامية، والذي يتمثل فى إقامة للمجتمع المسلم بكل معالمه التى صورت فى الكتاب والسنة .

ومن هنا نعرض للمبادئ الأساسية التى يقوم عليها النظام السياسى الإسلامى (والتي هى ذات الوقت دعائم الدولة الإسلامية) على النحو التالى :

أولاً، القيم السياسية الإسلامية العليا والتي تتمثل فى: الشورى،

(١) راجع فيما تقدم: د. صلاح الدين ديبس، الخليفة: تربيته وعزله، رسالة دكتوراة منشورة، مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية، ص ٧٥. وكذلك: د. المواء المرجع السابق، ص ١٥٤، ص ١٥٤ .

والعدل واحترام للشخصية الفردية، ومقاومة الجور، ونشير هنا إلى أن جوهر هذه القيم جميعاً هو واجب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن عدم قيام سلطة الدولة على هذه القيم يسقط عنها شرعيتها .

ثانياً، حريات وحقوق الإنسان في الإسلام على أساس أن هذه الحقوق والحريات التي أقرها الإسلام للأفراد - هي الضمانة لعدم تعسف السلطة بالحريات والحقوق (ومن ثم كضمانة للشرعية) .

أولاً، القيم السياسية الإسلامية العليا :

وبادئ ذي بدء نشير هنا إلى أننا نعني بإقامة المجتمع الإسلامي (هدف الدولة في الإسلام) : إقامة مجتمع مثقف بثقافة إسلامية - أي مجتمع تسوده القيم الإسلامية . فلا مجتمع إسلامياً دون الحرية والمساواة والشورى والعدالة والطاعة من جانب المحكومين للحاكمين ومفاومتهم إن جاروا .

ونجدر الإشارة هنا إلى القول بأن معظم هذه القيم الإسلامية (الحرية - المساواة ... الخ) تتلقى مع مثيلاتها في الغرب الحديث، لكن الإسلام قد سبق الغرب في هذا الشأن بأكثر من ألف عام، ولكن انتهى الغرب الحديث إلى تلك القيم في أيامنا وراحت تساتيره تأخذ بها، إلا أن الإسلام مازال ينفرد في هذه الشأن باعطائه ضمانات موضوعية لحماية هذه القيم، ومازال الغرب حتى الآن يفتقر إلى هذه الضمانات . هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هناك قيماً إسلامية سياسية لم يعرفها الغرب حتى الآن في نظمه السياسية (أي في مجال التطبيق) وعلى رأسها قيمة مقاومة الجور، كضمانة موضوعية في حالة عدم التزام القائم على السلطة بكل القيم السالفة الذكر .

من هنا فإننا عند تناولنا لتلك القيم الإسلامية العليا لن نجد في الإسلام عما يقابل تلك القيم في الغرب (حرية - مساواة ... الخ) شأن المقلدين، ولكننا ننتج إلى الكتاب والسنة لمعرفة التصور الإسلامي لهذه القيم التي سبق بها الإسلام الغرب بأكثر من ألف سنة، إلى جانب التعرف على تلك الضمانات الموضوعية التي يظهر بها الإسلام على الغرب في حالة عدم التزام القائم على السلطة هذه القيم .

وفيما يلي عرض لهذه القيم الإسلامية العليا :

أولاً ، الشورى ،

وتأتى «الشورى» فى الإسلام فيما لا نص فيه فى أى أمر من أمور الحكم. وتعد «الشورى» خاصة من خصائص النظام السياسى فى الإسلام، وهى فريضة واجبة على الحاكمين والمحكومين معاً، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الشورى من أصول الشريعة وقواعدها، ورتبوا على ذلك أن من ترك الشورى من الأحكام فعزله واجب دون خلاف. و«الشورى» ليست مطلقة بل هى مقيدة بنصوص التشريع وروحه، فما ورد فيه نص لا يكون محلاً «للشورى» إلا أن تكون «الشورى» مقصوداً منها التنفيذ، ففى هذه الحالة تجوز. ولما ما لم يرد فيه نص فكله محل للشورى، والمسلمين أن ينتهوا منه إلى ما يرون من رأى. ويمكن القول بأن الإسلام قد جاءت نصوصه بالمبادئ الكلية ولم تأت بتفصيل «الشورى» حق للحاكمين والمحكومين على السواء، ولكن تنظيم هذا الحق أمر يختلف باختلاف الزمان والمكان^(١).

ولما كانت «الشورى» واجبة على الحاكمين والمحكومين، فللحاكم أن

(١) انظر: د. محمد طه بدرى، مشروع دستور إسلامى، مرجع سابق، ص ٥٥ .

يعرض رأيه على الأمة، وللأمة أن تطلب من حاكمها أن يبين رأيه لها، أو يبين رأيه لأهل الحل والعقد، (أهل الشورى) وهم الذين يكفون عن الأمة هذا الواجب، ويبينون رأى الأمة كممثلين لها. وليس من الضروري أن يجمع أهل الرأى على رأى واحد، وإنما الرأى ما اتفقت عليه أكثرية المشيرين بعد تقليب وجوه الرأى ومناقشة المسألة المعروضة من كل وجهها^(١).

ويشترط فى (أهل الشورى): العدالة والعلم والرأى والحكمة بما يمكنهم من أدائهم لهذا الواجب. هذا ولا تكون (الشورى) فى الأمور الإدارية اليومية التى تقوم عليها الأجهزة التنفيذية فى الدولة فإنها أمور بحكم طبيعتها تحتاج إلى الحسم والسرعة ولا تحتل العرض على الشورى، اللهم إلا إذا تعلق بعضها ببعض الأمور الخطيرة التى تمس مجموع المتعاملين مع هذه الأجهزة. وتبعاً لذلك «الشورى» تكون فى الأمور المصيرية التى تتعرض لها الأمة^(٢).

وفى شأن أدلة الشورى ووجوبها، فقد وردت فى القرآن آيتان صريحتان ذكرت فيهما «الشورى» كأمر واجب فى إحداهما، وكوصف يمدح فاعله المتصفون به فى الثانية. وفى الآية الأولى، يأمر الله سبحانه وتعالى ورسوله (ﷺ) بالشورى فيقول له: «وشاورهم فى الأمر»^(٣). وفى الآية الثانية يمدح الله سبحانه وتعالى الذين يعملون بقيمة «الشورى» بقوله: «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم

(١) قمرج السابق، نفس الصفحة.

(٢) انظر: محمد رشيد رضا، الخلافة، الزهراء للإعلام العربى، ١٩٨٨، ص ٢٣، وكذلك:

المازوى، قمرج السابق، ص ٦.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

شورى بينهم^(١). وبالإضافة إلى هاتين الآيتين، تأتي آية: «ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»^(٢). دليلاً أقوى على وجوب الشورى .

أما عن السنة النبوية فإنها زاخرة بالأمثلة العملية لاستشارة الرسول (ﷺ) أصحابه، وهنا يقول أبو هريرة (رضي الله عنه): «ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله (ﷺ)»^(٣). ومن ذلك استشارة الرسول (ﷺ) لأصحابه في الخروج يوم بدر وفي الخروج أو البقاء في المدينة يوم أحد.. إلخ. ومن هنا فإن طلب الحاكم للمشورة من الأمة، في الأمور التي لا نص فيها يعد عملاً بسنة الرسول (ﷺ) .

ـ وجوب الشورى ـ

والرأى الراجح بين الفقهاء هو أن «الشورى» واجبة، فيجب على الحاكم مشاورة الأمة في الأمور العامة بحيث إذا ترك الحاكم «الشورى»، كان للأمة (أو من يمثلها : أهل الحل والعقد) أن تطالبه بها، وأن تبدى رأيها . ولو لم يطلب منها ذلك، لأن للأمة حق الشورى . فيما قد يكون لها فيه رأى . وهذا الوجوب مستفاد من الآيتين السالفتين : «وشاورهم في الأمر»، «وأمرهم شورى بينهم» ومستفاد كذلك من طلب الرسول (ﷺ) المشورة من أصحابه وهو الغنى عنها .

ـ الشورى ملزمة ـ

يقول تعالى «وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله

(١) سورة الشورى، الآية ٢٨ .

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٠٤ .

(٣) الخبر عن أبي هريرة، رواه الترمذي في صحيحه .

يحب المتوكلين»^(١). إن هذه الآية الكريمة تؤكد على لزوم «الشورى» إذ لا يكون العزم إلا بعد «الشورى»، وهنا يقول «القرطبي» نقلاً عن قتادة: «إن العزم هو الأمر المروى المنقح، وليس ركوب الرأى دون روية عزمًا»^(٢). ثم يأتي التوكل على الله - أى طلب التأييد وذلك لا يكون إلا من الله سبحانه وتعالى الذى بيده مقاليد كل شئ. أما دور المشاورة فمحصور فى بيان أقرب الآراء إلى الصواب وأحراها بالاتباع. وفى النهاية «الشورى» هى رأى الأكثرية. وهنا يقول «رشيد رضا» فى تفسير قوله تعالى: «وشاروهم فى الأمر»: «إن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد فى الأكثر والخطر على الأمة فى تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر. فكان رسول الله (ﷺ) يستشير أصحابه، ويرجع عن رأيه إلى رأيهم»^(٣). كما يجب على الأقلية التى لم يؤخذ برأيها أن تكون أول من يسارع إلى تنفيذ رأى الأكثرية .

وهكذا فإن «الشورى» فى الإسلام فريضة واجبة على الحاكم والمحكوم على السواء. فمن ثنائياها تراقب «الأمة» (إنما لم يوجد من يكف عنها ذلك الواجب) السلطة القائمة وتحاسبها وتأخذ على يديها. بل وعلى «الأمة» فريضة تغيير هذه السلطة إن هى فسقت أو جارت أضعفت عن النهوض بما فوضت إليه من مهام تقوم عليها. وتبعاً لذلك تمثل «الشورى» - كقيمة إسلامية - ضماناً لعدم خروج القائم على السلطة فى الدولة الإسلامية عن غايتها .

(١) سورة آل عمران، الآية ١٥٩ .

(٢) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، ص ٢٥٢ .

(٣) انظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، مطبعة المنار، ج ٤، ص ١٩٨، وما بعدها .

ثانياً: العدل،

وتأتى قيمة «العدل» فى الإسلام كقيمة من قيمه العليا، ويعتبر «العدل» فريضة وليس مجرد حق، فهو فريضة واجبة على الكافة: «إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى»^(١). فهذه الآية القرآنية تحض على «العدل»، وتأمربه أمراً مجعلاً شاملاً للثلون كلها، وأما يصدد كونه أمراً مفصلاً خاصاً بأمور الحكم فهنا تأتى آية: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل»^(٢)، وتبعاً لذلك «فالعدل» فريضة واجبة على الحكام تجاه المحكومين. والرسول (ﷺ) يقول فى هذا الشأن: «ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة»^(٣). وكذلك يعتبر «العدل» فريضة على المحكومين لأنه فريضة واجبة على الكافة: «يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين»^(٤)، والقسط هو «العدل»، ولقد فرض القرآن «العدل» حتى فى القول: «وإذا قتلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى»^(٥)، وكما يفرض القرآن «العدل» فيما بين المؤمنين بعضهم بعضاً (حكاماً ومحكومين) فقد فرضه فيما بينهم وبين أعدائهم: «ولا يجرمنكم شأن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى»^(٦)، إنها شمولية «العدل» كقيمة جاء بها الإسلام .

(١) سورة النحل، الآية ٩٠ .

(٢) سورة النساء، الآية ٥٨ .

(٣) أخرجه الدرلمى فى مسنده .

(٤) سورة النساء، الآية ١٣٥ .

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٥٢ .

(٦) سورة المائدة، الآية ٨ .

تحرير الظلم :

وكما أقر القرآن «العدل» وحض عليه ورغب فيه، نهى عن «الظلم» وكره فيه وحذر منه، وبين عاقبة الظالمين: «إنما السبيل على الذين يظلمون للناس ويبيغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم»^(١)، ولقد بين الرسول (ﷺ) عاقبة عدل الحكام فأخبر أن أول السبعة الذين يظلمهم الله بظلمه هو «الإمام العادل». وهنا يقول الرسول (ﷺ) وهو يوجه حديثه إلى المحكومين «إن لهم (أى للأئمة) عليكم حقاً، ولكم عليهم حقاً مثل ذلك، ما إن استرحموا رحموا، وإن عاهدوا عفا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»^(٢)، وإن فالحق الذى للحاكمين على المحكومين هو الطاعة ولكن تلك الطاعة مرهونة بعدل الحاكمين .

من هنا فإن «الظلم، مجاوزة للعدل» ومن ثم جور على المحكومين، وهو لذلك حرب مطلنة وغير شرعية يشنها الظالمون ضد الأمة، وتبعاً لذلك وجب مواجهة هؤلاء الظلمة بما يردعهم من أساليب المقاومة والتي منها القتال: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير»^(٣). ولقد أنبأنا الرسول (ﷺ) أن الصراع بين «العدل» و«الظلم» قائم أبداً: «لا يلبث الجور بعدى إلا قليلاً حتى يطلع، فكلما طلع من الجور شيء ذهب من العدل مثله، حتى يولد فى الجور من لا يعرف غيره. ثم يأتي الله تبارك وتعالى بالعدل، فكلما جاء من العدل شيء

(١) سورة الثورى، الآية ٤٢ .

(٢) أخرجه أحمد بن حنبل فى مسنده .

(٣) سورة الحج، الآية ٣٩ .

ذهب من الجور مثله، حتى يولد في العدل من لا يعرف غيره^(١).
 ويشأن مواجهة الظلم، فإن الرسول (ﷺ) قد أوصل هذه المواجهة إلى
 حد الإيجاب بقوله (ﷺ): «إذا رأيتم أمي تهاب للظالم أن تقول له: أنك
 أنت ظالم، فقد تودع منهم»^(٢)، وتبعاً لذلك فإن الرسول (ﷺ) قد جعل
 من التصدي للظلم بالمقاومة دليل حياة الأمة، فإن هي عجزت عن
 ذلك أو أهملته فإنها ستكون عندئذ في عداد الموتى، الذين «تودع منهم»
 رغم أنهم يأكلون ويشربون كما يأكل ويشرب الأحياء. وهنا ينتقل «حق
 مقاومة الظلم» من كونه حقاً إلى كونه واجباً على الأمة الإسلامية^(٣).

وجملة القول هنا بشأن قيمة «العدل» كقيمة عليا من قيم الإسلام
 السياسية: أنها تشكل بذاتها ضماناً فعالة لعدم خروج القائم على السلطة
 السياسية في الدولة الإسلامية عن شرعيته .

ثالثاً: احترام الشخصية الفردية (الحرية والمساواة)،

لقد أقر الإسلام احترام الشخصية الفردية بوصفها قيمة إنسانية:
 «ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات
 وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً»^(٤). وتأكيداً لاحترام الشخصية
 الإنسانية قرر الإسلام للأفراد حقوقاً وحريات (في وقت لم يكن للإنسان
 فيه حق أو حرية) في مواجهة السلطة السياسية، وعلى رأس تلك الحقوق
 حقاً: الحرية والمساواة، وسوف نلقى الضوء على حقّي: «الحرية،

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده .

(٢) أخرجه أيضاً أحمد بن حنبل في مسنده .

(٣) راجع فيما تقدم: د. محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٨٩،

ص ١٦٧ .

(٤) سورة الإسراء، الآية ٧٠ .

والمساواة، اللذين يمثلان معاً قيمة سياسية عليا في الإسلام هي قيمة احترام الشخصية الفردية، في حينه (عند تناولنا لحقوق وحريات الإنسان في الإسلام) .

رابعاً، مقاومة الجور،

إن كل القيم المتقدمة (الشورى - العدالة - الحرية - المساواة) تلتقى بمثلاتها في الغرب المعاصر في المضمون، لكن الإسلام ما زال يظهر على الغرب في هذا الشأن (إلى جانب سبقه للغرب في المضمون) بضمانات موضوعية في التطبيق إذا خرج الحكام على هذه القيم، وتمثل تلك الضمانات أساساً في «مقاومة الجور» كقيمة سياسية عليا ينفرد بها الإسلام ويظهر على الغرب الذى لم يعرف فكرة «المقاومة» تلك إلا كفكرة فلسفية محضة (تلك بها لوك) ولم توضع موضع التطبيق فى أى دستور غربى حديث، من هنا فضمانات الإسلام بصدد التزام القائم على السلطة بتلك القيم، ومن ثم إلزامه بالشرعية هي ضمانات فعالة بينما تأتى الضمانات النهائية لتلك القيم فى الغرب قاصرة على القوانين وبالتالي فهي ضمانات شكلية .

ولتوضيح ذلك: فإن الإسلام قد أقر قيمة سياسية إسلامية عليا هي قيمة الطاعة - طاعة الحاكمين من جانب المحكومين، فوفقاً لأحكام الإسلام تعد طاعة الحكام فضيلة مأمور بها - كما تقدم: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» (١). ويقول الرسول (ﷺ): «من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن

(١) سورة النساء، الآية ٥٩ .

يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني^(١). غير أن هذه الطاعة في الإسلام مرهونة بالتزام القائم على سلطة الأمر الكتاب والسنة فيما يصدر عنه من أوامر، فالأصل في الإسلام أنه: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، وكما قال الرسول (ﷺ): «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»^(٢)، وهذا للحديث النبوي إذن يتضمن قيمة سياسية إسلامية عليا مؤداها أن طاعة الحكام تكون فيما يصدر عنهم من قرارات تأتي متفقة مع الكتاب والسنة، فإن جاءت تلك القرارات مجافية للكتاب والسنة سقط واجب الطاعة عن المحكومين وكانوا مكلفين بواجب أعظم هو مقاومة جور الحكام .

من هنا ففي حالة خروج القائم على السلطة في قراراته على الكتاب والسنة تأتي ضمانات الإسلام الفعالة التي تتمثل في حقوق تخول للأفراد في مواجهة جور الحكام. وهذه الضمانات لها مضمون سلبي وآخر إيجابي. أما عن المضمون السلبي، فيتمثل أولاً في: عدم الطاعة للحاكم الجائر وهذا ما يقره القرآن: «ولا تطيعوا أمر المسرفين. الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون»^(٣)، وفي السنة: «لا طاعة في معصية الله»^(٤)، «إنما الطاعة في المعروف»^(٥). ثانياً عدم التعاون مع الحاكم الخارج عن الشرعية: «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»^(٦).

(١) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما .

(٢) أخرجه أيضاً : مسلم والبخاري في صحيحيهما .

(٣) سورة الشعراء، الآية ١٥١، ١٥٢ .

(٤) أخرجه أحمد في مسنده .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه .

(٦) سورة المائدة، الآية ٢ .

أما عن المضمون الإيجابي لضمنانات الشرعية في الإسلام فإنه يتمثل في: «مقاومة الجور» كحق إيجابي للمسلم، بل إنه يجاوز مجرد الحق إلى كونه واجباً. و «مقاومة للجور» كواجب يعد أصلاً من أصول الإسلام التي صورت في الكتاب والسنة: «كلتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»^(١). فانطلاقاً من ذلك الواجب الأعم: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» يأتي واجب مقاومة الجور لكي يصبح التزاماً عقائدياً يرتبط بإيمان المسلم. كما أكد ذلك الرسول (ﷺ) بقوله: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»^(٢).

من هنا فإن التزام الحاكم بتلك القيم الإسلامية السياسية العليا يترتب له على المحكومين حق الطاعة وعدم الخروج عليه، أما في حالة خروج الحاكم على تلك القيم الإسلامية العليا يصبح على المحكومين واجب مقاومته، وهذه المقاومة تبدأ بالنصح والإرشاد وتنتهي بعزل الحاكم الجائر والخروج عليه. ذلك أن عزل الحاكم (الذي لم يأخذ بالنصيحة) يشكل ضماناً فعالة لعدم خروجه عن القيم الإسلامية العليا.

- عزل الحاكم -

يقول الشيخ «محمد عبده»: «لما كان للخليفة يعد بمثابة الوكيل عن الأمة فهي لذلك تملك الحق في عزله إن إساء»^(٣). ويقول «الماوردي»: «إن الإمام يتعزل إذا تغير حاله، والذي يتغير به حاله أمران: أحدهما

(١) سورة آل عمران، الآية ١١٠.

(٢) أخرجه مسلم والترمذي في صحيحيهما، والنسائي في سننه.

(٣) انظر: محمد عبده، الإسلام والنصيرية، طبعة المنار، ١٩٥٤، ص ٥٩.

جرح في عدالته، والثاني نقص في بدنه^(١)، ولالجرح في العدالة قد يكون لأمر شخصي كتركه الصوم أو الصلاة أو شرب الخمر أو الزنا، وقد يكون بأمر يجاوز به سلطته أو يسيء استعمال هذه السلطة، والنقص في بدنه يقصد به مرضه مرضاً يعيقه عن أدائه لعمله.

وبصفة عامة يذهب جمهور الفقهاء إلى عزل الحاكم إذا قام سبب يوجب هذا العزل، ورغم ذلك فهم يسلّمون بأنه إجراء استثنائي عفيف، فلا يجوز اللجوء إليه إلا عند الضرورة ولأسباب قوية وبعد استنفاد كافة الضغوط الأخرى التي يمارسها أهل الحل والعقد، بما لهم من حق الرقابة والتقويم للحاكم، ونستطيع هنا أن نحصر أسباب العزل في ثلاثة أسباب رئيسية هي: الكفر، الفسق، الظلم أو الجور، أما الكفر فهو ليس محل خلاف بين الفقهاء على أنه يوجب عزل الحاكم. وأما الفسق - أي فعل المعصية، والتي قد تكون بترك الحاكم فريضة لله عليه دون أن يتعلق ذلك بقرار أو بأمر يمس المحكومين كترك الصلاة أو الصوم أو شرب الخمر أو الزنا، وهذا في واقع الأمر يعتبر انعداماً لشرط في البقاء كان لازماً في الابتداء. أما الظلم والجور فهو متعلق بتصرف الإمام مع المحكومين، فقد يظلمهم أو يجور عليهم بإصدار قرار أو أمر معين مخالف للكتاب والسنة. وهو بذلك يخرج عن الشرعية. والفسق والظلم هما اللذان قام الخلاف بشأنهما في مسألة عزل الحاكم، لكن الجمهور ذهب إلى أن للحاكم إن فسق وظلم بأن غصب الأموال وضرب الأبرار وتناول النفوس المحرمة، وضيع الحقوق، وعطل الحدود فعزله واجب.

٢. الخروج علي الحاكم،

وإذا كان العزل واجباً، فإننا نتساءل هنا: ما الحكم إذا لم يتيسر عزل

(١) القارودي: المرجع السابق، ص ١٥.

الحاكم بغير القوة؟ وللإجابة على هذا التساؤل نشير هنا إلى اختلاف الفقهاء في جواز تنفيذ العزل عن طريق الثورة المسلحة، حيث درسوا ذلك تحت عنوان «الخروج بالسيف» وقد ذهب فريق منهم إلى عدم وجوب الخروج وذهب الفريق الآخر إلى وجوبه، وتفصيل ذلك كما يلي^(١):

الفريق الأول: القائلون بعدم وجوب الخروج :

وينقسم هذا الفريق إلى فريقين: للفريق الأول: يرى أصحابه حرمة للخروج، وهذا رأى بعض أئمة أهل السنة كالشافعى وأحمد بن حنبل ومالك، وغيرهم الذين صرحوا بوجوب الصبر عند الجور ونهوا عن الخروج على الحاكم نهياً صريحاً فقد روى عن أحمد بن حنبل قوله: «الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه عدل أو جور، ولا يخرج على الأمراء بالسيف وإن جاروا»^(٢). كما روى عن الإمام مالك قوله: «من قام على إمام يريد إزالة ما بيده إن كان مثل عمر بن عبدالعزيز، وجب على الناس الذب عنه والقيام معه أما غيره فلا، دعه وما يراد منه ينتقم الله من ظالم بظالم»^(٣). فعند هذا الفريق أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه، وأن السيف باطل، ولو قتلت الرجال وسببت الذرية، وأن الإمام يكون عادلاً ويكون غير عادل، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقاً وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه .

(١) راجع في هذا الصدد وصفة أساسية: د. فاضل عبدالكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه منشورة (كلية الحقوق - جامعة القاهرة) مكتبة وهبة، ١٩٨٤، من ص ٢٩٦ إلى ص ٤٠٦ .

(٢) انظر: محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، ١٩٧١، ج١، ص ١١٠ .

(٣) نقلاً عن: د. محمد طه بدرى، المرجع السابق، ص ١٢٨ .

ويستند هذا الفريق على بعض أحاديث رويت عن الرسول (ﷺ) منها: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات فميتته جاهلية»^(١)، ومنها أيضاً: «ستكون أمراء فتعرفون وتذكرون فمن عرف برئ ومن أنكر مسلم ولكن من رضى وتابع، قالوا: أفلا نقالتهم؟ قال: «لا ما صلوا، ونحوه»^(٢). وما روى بشأن سلمة بن زيد الجعفى الذى سأل رسول الله (ﷺ) قال: «يا نبي الله أرايت إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم ويمنعوننا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سألهم فقال رسول الله (ﷺ): «أسمعوا وأطيعوا .. فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم»^(٣). وكذلك ما روى عن عوف بن مالك الأشجعي قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم، قال: قلنا يا رسول الله .. أفلا ننبذهم عند ذلك؟ قال: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة»^(٤). من هنا وإلى جملة هذه الأحاديث يستند القائلون بحرمة الخروج على الحاكم، لأنهم يرون أن الخروج يؤدي إلى الفوضى وفيه استبدال الخوف بالأمن وإراقة الدماء وانطلاق أيدي السفهاء وشن الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض .

أما عن الفريق الثاني بهذا الصدد: فيرى أصحابه أن الخروج جائز ومباح، فليشخص أن يخرج وله أن يصبر. وإلى هذا الرأي ذهب أبو

(١) أخرجه البخاري في صحيحه .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه .

(٣) أخرجه أيضاً مسلم في صحيحه .

(٤) أخرجه كذلك مسلم في صحيحه .

المعالى الجويني، حيث قال إذا جار الحاكم وظهر ظلمه، فلاهل الحل والعقد، التعاون على درئه ولو بشهر الأسلحة ونصب للحروب، ويستند هذا الرأي إلى فعل الصحابة (رضوان الله عليهم) الذين امتنعوا عن القتال في عهد الفتنة بين «علّي، ومعاوية، ولم ينضموا إلى أحدهما، كعبد الله ابن عمر، ومحمد بن سلمة، وأسامة بن زيد»^(١). فمن امتناع الصحابة يستخلص الجواز لأنه لو كان الخروج واجباً في نظرهم لخرجوا مع الخارجين، ولو كان حراماً لوجب عليهم أن يقفوا ضد الخارجين لإزالة المنكر الذي أتوه بالخروج على الإمام، أما وأنهم لم يفعلوا فإن ذلك يدل على الجواز.

الفريق الثاني، القائلون بوجوب الخروج،

ومن هذا الفريق بعض أهل السنة، والخوارج، والمعتزلة، والزيدية، وكثير من المرجئة، فعندهم - أن الإمام الفاسق أو الجائر الذي لا يخضع للعزل يتعين عزله بالقوة والثورة عليه إذا اقتضى الأمر ذلك، وهو ما يعبر عنه «بالخروج»^(٢) وقد قال بهذا أيضاً «ابن حزم» (إمام الظاهرية)^(٣).

ويستند القائلون بهذا الرأي إلى جملة أدلة من القرآن والسنة وأقوال الصحابة وأفعالهم، فمن القرآن يستدلون بقول الله سبحانه: «لا ينال عهدى الظالمين»^(٤). وكذلك قوله تعالى: «وتعاونوا على البر والتقوى ولا

(١) انظر: الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، من ص ٨٤ إلى ص ٨٩.

(٢) انظر: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محبي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠، ج ١، ص ٤٥١، ص ٤٥٢.

(٣) ويمتدح «ابن حزم» إماماً لمذهب «الظاهرية»، الذي يرفض القياس والرأي والتقليد والتعطيل والاستحسان، أخذاً بظواهر المعاني من دون بولطتها.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٧٤.

تعاونوا على الإثم والعدوان،^(١) . وكذلك آية: «فقاتلوا التي تبغي حتى تنفى إلى أمر الله»^(٢) . ومن الحديث استدلوا بقوله (ﷺ): «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده»^(٣) . كما يستند أصحاب هذا للرأى كذلك إلى قول «عمر بن الخطاب» حين خطب الناس فقال: «إن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتم في اعوجاجاً فقوموني» . فرد أحد الصحابة قائلاً: «والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا» فلم يغضب «الخليفة» بل حمد الله على أنه يوجد في الأمة من يقوم خطأ «عمر» بسيفه وفي إقراره ذلك دلالة على وجوب الخروج .

وفي إطار هذا الفريق يذهب «ابن حزم» إلى أن من يستندون إلى حرمة الخروج لا تستندهم حججهم، فيما ذهبوا إليه لأن الرسول (ﷺ) لا يمكن أن يأمر بالصبر على الضرر الذي ينزل بغير حق بالمسلم في ماله أو جسمه فأنه تعالى يقول عنه (ﷺ): «وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا رحي يوحى»^(٤) . وكذلك من المحال أن يتعارض حديث الرسول (ﷺ) مع كلام الله إذا يقول سبحانه: «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»^(٥) . هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ذهب «ابن حزم» إلى أن جملة الأحاديث الدالة على عدم جواز الخروج على الأنمة تتعارض مع جملة من أحاديث ذكرها هو وقال بأن هذه الأحاديث التي ذكرها ناسخة لأحاديث عدم الخروج منها: «من رأى منكم منكراً

(١) سورة المائدة، الآية ٢ .

(٢) سورة المجرات، الآية ٩ .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، والترمذي في صحيحه، وأبو داود في سننه .

(٤) سورة النجم، الآيتان ٣، ٤ .

(٥) سورة المائدة، الآية ٢ .

فليخبره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان^(١)، «ولا طاعة في معصية، وإنما الطاعة في المعروف، وعلى أحدكم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»^(٢)، «ولتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أوليكم من الله بعبادته»^(٣).

ولقد راح وابن حزم، يدال على أن الأحاديث التي استدل بها المانعون للخروج على الحاكم بأنها منسوخة بأمرين: أولهما، أن تلك الأحاديث التي فيها النهي عن الخروج موافقة لما كان عليه الحال أول الإسلام بلا شك، ثم جاءت أحاديث الخروج عند عمل المعصية، ومن ثم جاءت بشريعة زائدة وهي الخروج، مما يعنى أنها ناسخة لما قبلها. ثانيهما، أن آية: «وإن طائفتان من المؤمنين اختلفتا فأصلحا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلتا التي تبنى حتى تفي إلى أمر الله»^(٤). ذهب الجمهور إلى أنها محكمة غير منسوخة فصح أنها الحاكمة في تلك الأحاديث فما كان موافقاً لهذه الآية فهو الناسخ الثابت، وما كان مخالفاً لها فهو منسوخ^(٥).

تعقيبنا علي موقف الفريقين :

وإذ استعرضنا موقف القائلين بعدم وجود الخروج على الحاكم الجائر، وموقف القائلين بوجوبه نؤكد هنا على أننا لا نسلم بكل الرأيين

(١) أخرجه مسلم والترمذي في صحيحهما، واللماني في ملته .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده .

(٤) سورة الحجرات، الآية ٩ .

(٥) راجع فيما تقدم: ابن حزم، الفصل في المل والأهراء والذل، طبعة القاهرة، مطبعة للتمن، ١٩٢١، ج ٤، من ص ١٧١ إلى ١٧٤ .

على إطلاقهما، فلا نسلم بالرأى الأول بقسميه سواء ذلك القائل بحرمة الخروج أو القائل بجوازِهِ . فالرأى القائل بحرمة الخروج والذي يستند إلى الأحاديث الداعية إلى التَّصَبُّر، يتعارض مع نصوص قرآنية منها: «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»^(١)، «ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»^(٢). كما يتعارض هذا الرأي كذلك مع قول الرسول (ﷺ) «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك الله أن يعمهم بعقاب من عنده»^(٣).

من هنا ومع تسليمنا بأن الأحاديث الداعية إلى الصبر تتعارض مع بعض الآيات في كتاب الله، ومع بعض الأحاديث عن رسول الله (ﷺ)، إلا أننا نرى أن ذلك تعارض ظاهري وليس حقيقياً، ونرى أن رفع هذا التعارض لا يكون بالقول بالنسخ كما ذهب «ابن حزم»، فالنسخ لا يلجأ إليه إلا إذا تعذر للجمع بين هذه الأحاديث، والجمع بينها ممكن في نظرنا إذا رجعنا إلى الأصل العام الذي وضعه الرسول (ﷺ) في واجب أعم هو واجب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيأتي الأصل العام لتغيير المنكر باليد أو بالقوة فإن لم يكن فباللسان وإن لم يكن فبالقلب. فالرسول (ﷺ) يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»^(٤). إن هذا الحديث يرسم طريق التغيير باليد - أي الخروج بالقوة المسلحة، ويتبين منه أنه يربط هذا الأمر بالاستطاعة والقدرة. ومن ثم فلن يتحقق هذا الخروج إلا إذا تأكدت الأمة من أسباب النصر وتحقق لها القدرة على التغيير، فإذا

(١) سورة المائدة، الآية ٢ .

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٠٤ .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، والترمذي في صحيحه، وأبو داود في سننه .

(٤) أخرجه مسلم والترمذي في صحيحهما، والشافعي في مسنده .

لم يتحقق ذلك بأن خشي الفتنة أو انقسام الأمة ونشوب حرب أهلية فإن الأمر يخرج عن حد الاستطاعة الذي ورد في الحديث، ويجب لذلك استمرار الخليفة عملاً بقاعدة أخف الضررين^(١).

كذلك لا نسلم مطلقاً بالرأى القائل بجواز الخروج استناداً إلى فعل الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة بين «علی» و «معاوية»، لأن ظروف الفتنة (كظروف استثنائية) لا يصح أن يستمد منها دليل يستند إليه للحكم على الظروف العادية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا الانعزال لم يكن من جميع الصحابة فمنهم من انضم إلى «علی» ومنهم من انضم إلى «معاوية».

وكذلك لا نسلم برأى القائلين بوجوب الخروج على إطلاقه. ذلك أن أحاديث «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» لا تتعارض مع أحاديث عدم الخروج على الحاكم على نحو ما قال به هذا الفريق. لأنه لا ارتباط بين «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ووجوب الخروج على الحاكم إن جار. ولم يقل أحد ممن ذهب بعدم جواز الخروج على الحاكم، أن أمر الإمام الجائر بالمعروف ونهيه عن المنكر قد سقط عن الأمة لأنها مأمورة بعدم الخروج عليه. بل دلت النصوص الثابتة على أن أمر الإمام الجائر بالمعروف ونهيه عن المنكر يعد أفضل الجهاد كما جاء في حديث الرسول (ﷺ) عندما سئل: أي الجهاد أفضل؟ قال «كلمة حق عند سلطان جائر»^(٢). وواجب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» واجب على الأمة تجاه الحاكم الجائر إن استطاعت أن تبين له خطأه، بأسلوب لا يثير فتنة ولا يؤدي إلى الوقوع في ضرر أكبر^(٣).

(١) انظر: د. نادية محمد عياد، بين الحاكم والرعية، مرجع سابق، ص ٤٣٨.

(٢) أخرجه الترمذي في صحيحه، والبيهقي وأبو داود وابن ماجه في سننهم.

(٣) انظر: د. نادية عياد، المرجع السابق، ص ٤٤٤، ص ٤٤٥.

هذا وقد يبدو وجود تعارض بين وجوب منع المنكر بالقوة عند الاستطاعة الذى يدل عليه حديث «من رأى منكماً منكراً فليغيره بيده...» وبين الأحاديث التى استدلت بها المانعون للخروج على الحاكم والرد على ذلك من وجهين: أولهما: أن تغيير المنكر بالقوة فى هذه الحالة قد يؤدى إلى منكر أكبر منه فيتحمل أقل الضررين: «والفتنة أكبر من القتل»^(١). ثانيهما: أن تغيير المنكر بالقوة ليس بالضرورة دليلاً على وجوب الثورة المسلحة على الحاكم بقصد خالعه. كذلك فإن أحاديث «لا طاعة فى معصية» و «على أحدكم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية» لا تتعارض مع أحاديث النهى عن الخروج، لأنه لا يلزم عن عدم السمع والطاعة فى المعصية القيام بالثورة المسلحة على الحاكم الأمر بالمعاصى، وإنما المقصود أنه لا تنفذ أوامره بفعل المعاصى مع استمرار الانقياد له وعدم الخروج عليه بالقوة المسلحة^(٢).

ومن هنا نفرق بين عدم الطاعة فى معصية، والخروج على الحاكم إن فعل معصية. فلا تجب طاعته فى المعصية (أى فى الأوامر المخالفة للكتاب والسنة) كجزاء سلبى، أما الخروج عليه وعزله كجزاء إيجابى فيكون فى حالات الكفر والفسق والجور. وفى ضوء النصوص الدستورية الحديثة يمكننا القول بأنه يمكن عزل الرئيس إذا ارتكب جريمة من جرائم الخيانة العظمى كالتعاون مع الأعداء، وارتكاب المظالم

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٧، ولْيُضَافْ قَوْلُهُ تَعَالَى «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» سُورَةُ الْبَقَرَةِ، الْآيَةُ ١١٩.

(٢) انظر: د. نادية عياد. نفس المرجع السابق، ص ٤٤٥.

واحتساب الحقوق وإهدار الحقوق الإنسانية، والسلوك الشخصى المشين
المسئ للسمعة وللمنصب^(١).

وهنا يصدد الخروج على الحاكم وعزله، إن لم يقيسر العزل، فإن
الموقف بهذا الصدد يقبلور فى رد الأحاديث الداعية إلى الصبر إلى حالة
عدم الاستطاعة وخشية الفتنة، وهى تعد بمثابة حالة ضرورة، ويمكن
رد الأحاديث التى تقضى بعزل الخليفة بالقوة إلى حالة السعة
والاختيار.

وهكذا فإن «المقاومة» لا تعنى فى الاصطلاح العنف وإنما تعنى
سلوك المواطن الراعى سياسياً الذى لا مانع عنده من أن يمثل للنظام
القائم فى المجتمع فالامثال فضيلة، وعلى أساس أنه يعرف إلى أى
مدى التزم هذا النظام بالقيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع، فهو
مواطن بقط - فى معنى أنه لا يخضع لقانون إلا بعد أن يحص مدى
شرعيته، فإن اقتنع بجوره (بعدم شرعيته) راح يعبر عن ذلك بأعمال
واعية أيضاً (بلا عنف ولا فوضى). من هنا نرى مضمون «حق
المقاومة» السلبية (عدم الطاعة)، ومضمونها الإيجابية (الخروج على
الحاكم وعزله) فى الإسلام ضمانات موضوعية لالتزام القائم على السلطة
بهدف الدولة فى الإسلام.

و«حق المقاومة» بمضمونه هذين ارتفع به الإسلام من كونه
«فرض كفاية» إلى منزلة «فرض العين» - أى أنه واجب يقوم عليه «أهل
الحل والعقد» «كفرض كفاية» فإن قصرُوا صار «فرض عين» على

(١) لمزيد من التفصيل فى هذا الشأن لرجع إلى: د. فهدى عبدالكريم، المرجع السابق،
ص ٤٠٨.

الأمة بأسرها أفراداً وجماعات - أى يصبح واجباً فردياً يقع إثم تركه على الفرد، وواجباً اجتماعياً يقع إثم تركه على الأمة جمعاء وما يدلل على ذلك حوار بدأه الصحابي «حذيفة بن اليمان» عندما سأل رسول الله (ﷺ) قائلاً: «يا رسول الله أليكون بعد الخير الذى أعطينا شر، كما كان قبله؟ قال الرسول (ﷺ) (نعم) قال حذيفة «فبمن نعتصم؟» قال الرسول (ﷺ) «بالسيف»^(١)، ولذلك قال الرسول (ﷺ) «فبمن يخرج بمسيقه على الحاكم غير الشرعى: «فمن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد»^(٢)، وقال أيضاً: «سيد الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ورجل قام إلى إمام جائر ونهاه فقتله»^(٣) .

- جوهر القيم السياسية الإسلامية العليا، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، .

هذا وتأتى قيمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٤) . لتمثل جوهر القيم السياسية العليا فى الإسلام، فهى من ناحية تعد محور كل القيم السياسية السالفة الذكر (الشورى - العدل - مقاومة الجور) .. ومن ناحية

(١) أخرجه أحمد فى مسنده، وأبو داود فى سننه .

(٢) أخرجه البخارى ومسلم والترمذى فى صحيحهم، والبيهقى فى سننه، وأحمد فى مسنده .

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرک .

(٤) ويعنى «الأمر بالمعروف» كل ما ينبغي فعله أو قوله طبقاً لمصروح الإسلام، و «المنكر، هو كل فعل أو قول لا ينبغي فعله أو قوله طبقاً لما رسمه الإسلام ومن ثم فإننا قامت الحكومة فى الدولة الإسلامية على «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ، فقد أقامت كل ما أمر به الإسلام، ونهت عن كل ما يخالف الإسلام، ونبتاً لذلك فهى حكومية شرعية، فمزيد من التفصيل فى هذا الشأن: لارجع إلى: د. المرأ، المرجع السابق، ص ١٦٤، ص ١٦٥ . وكذلك أحمد عز اليبانوى، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دار السلام ببيروت، ١٩٨٥، ص ٧ .

أخرى تعدّ جوهر النظام السياسي الإسلامي: «الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور»^(١).

«والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» كجوهر للنظام السياسي في الإسلام يعد من الواجبات المتبادلة بين الحاكم والمحكومين تحقيقاً لغاية النظام السياسي في الإسلام^(٢). فمن ناحية يعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً على الحاكم في مواجهة المحكومين: «الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور»^(٣). وعليه تأتي وظيفة «الحسبة» التي يقوم عليها الحاكم، والتي قال «ابن خلدون» بشأنها: «أما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلاً له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات ويعزز، ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة»^(٤). ومن ناحية أخرى، فإن «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» واجب على المحكومين في مواجهة الحاكم، فكما أنه ينبغي على المحكومين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم لتحقيق المجتمع المسلم الذي تحددت

(١) سورة الحج، الآية ٤١ .

(٢) وهذا ما عبر عنه Bernard Lewis في بحثه :

"The State and Individual in Islamic Society" Unesco, Paris, 1982, P. 4 .

بأن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسئولية مشتركة بين الحاكم والمحكوم أو بين الدولة والفرد .

(٣) سورة الحج، الآية ٤١ .

(٤) انظر ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ٢٠١ .

معالمه في الكتاب والسنة: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»^(١)، فإنه ينبغي أيضاً أن يقوم المحكومون بهذا الواجب تجاه الحاكم: «الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله»^(٢) وذلك بواسطة أحادهم أو بواسطة جماعة منهم: «أهل الحل والعقد». هذا ويعتبر أمر الحاكم بالمعروف ونهيه عن المنكر من أفضل الأعمال وأكثرها ثواباً عند الله تعالى: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»^(٣).

من هنا فإن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشكل الضمانة الأساسية للالتزام القائم على السلطة بالقيم السياسية الإسلامية العليا. إن الحاكم في الدولة الإسلامية لا يعدو أن يكون وكيلاً عن الأمة، ومن ثم «فالأمة» حق مراقبة الحكام في كل أعمالهم، وأن تردهم إلى الصواب كلما أخطوا أو تعزلهم كلما أعوجوا: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»^(٤). وفي هذا النص القرآني يقول الشيخ محمد عبده: «إن المخاطب بهذا هم جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون بأن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة ويستفاد من النص أن هناك فريضتين: إحداهما على جميع المسلمين، والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة. وأن المراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة التي يختارونها لهذا العمل، هو أن يكون لكل فرد إرادة عمل في إيجادها ومراقبة سيرها

(١) سورة التوبة، الآية ٧١.

(٢) نفس السورة السابقة، الآية ١١٢.

(٣) أخرجه الترمذي في صحيحه، وللنسائي في سننه، وأحمد في مسنده.

(٤) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأً أو انحرافاً رجعوها إلى الصواب. ثم يضيف: «إن المسلمين في الصدر الأول لا سيما زمن أبي بكر و عمر، كانوا يسيرون على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب، وهو أمير المؤمنين وينهاه فيما يرى أنه الصواب»^(١). هذا ويقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بصفة أساسية (كفرض كفاية) «أهل الحل والعقد» (المختارون للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل الأمة)^(٢). وانطلاقاً مما سبق فإن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو فرض كفاية كما ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء. في معنى أنه فرض على مجموع المكلفين من الأمة (كل فرد مسلم عاقل بالغ) ولكنه متى أداه البعض «أهل الحل والعقد» سقط عن الباقيين شريطة أن يحصل بهذا الأداء المقصود من إيجابه وإلا كلفت به «الأمة، فالأمة (الإسلامية) هي التي أقامت الحكام، وهؤلاء للحكام في حقيقة أمرهم ليسوا سوى وكلاء لها، ومن ثم كان «الأمة، مراقبتهم وتقويم اعوجاجهم بل وللخروج عليهم وعزلهم إذا اقتضى الأمر ذلك».

.. مفهوم الأمة في الإسلام :

وهذا يجدر للتنبيه إلى بيان المقصود بمفهوم «الأمة» في الإسلام. ذلك أنه مفهوم فريد ليس له ما يقابله في الفكر السياسي الوضعي، حيث

(١) انظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج ٤، من ص ٤٤ إلى ص ٤٦ .

(٢) وهنا تصبح شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي نفسها شروط أهل الحل والعقد والتي حددها «الداردي» في كتابه المتقدم .

ينطوى هذا المفهوم: (الأمة) في الإسلام على وجود كيان جماعى يتركز في تماسكه إلى عقيدة دينية شاملة مصدرها الكتاب والسنة. والرسول (ﷺ) خلف من ورثه أمة قبل أن يخلف إماماً، فالأمة هي الأصل وهي التي تختار الرئيس (ال خليفة) ولا ترتبط هذه الأمة بمؤسسات أو تنظيمات وإنما هي التي تفرض تلك المؤسسات وتحدد أشكالها^(١). إنها الأمة الإسلامية التي كرمها الله تعالى بقوله: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»^(٢).

هذا ولا يبنى مفهوم «الأمة» في الإسلام ما أراده «لوك» من فلسفته بتلك الكينونة الاعتبارية التي لا وجود لها تمكيناً للبرلمان في مواجهة الملك، كما لا يبنى مفهوم الأمة في الإسلام أيضاً ذلك المفهوم الذى جاء به «روسو» وهو «الشعب» والذى عرفه بأنه المجموع الحسابى لأفراد المجتمع ومن ثم يدخل فى تكوينه المكلف وغير المكلف، إنما يعنى مفهوم الأمة في الإسلام جماعة المؤمنين كافة - كل أفراد المجتمع الإسلامى المكلفين (أى كل مسلم عاقل بالغ) وهؤلاء هم المخاطبون فى الآية السابقة: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» ثم تأتى الآية التالية لتدلل على وجود مجموعة أفراد يقومون على هذا الواجب تنتخبهم هذه الأمة: «ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»^(٣)، وهؤلاء هم «أهل

(١) انظر:

- Dawalibi M. L'Etat et Le Pouvoir en Islam, Unesco. Paris, 1982. P. 53.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١١٠.

(٣) نفس السورة السابقة، الآية ١٠٤.

للحل والعقد، والذين يصيح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية عند انتخابهم (من قبل الأمة) .

وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ومن الآيتين السابقتين: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»، ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، يظهر تميز الأمة الإسلامية، عن غيرها من الأمم، فالذي يجعلها خير الأمم هو قيامها بهذا الواجب الذي اعتبرته الآية الأولى جزءاً من الإيمان، ولقد جاءت آية قرآنية أخرى تدل على كون واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، صفة من صفات المؤمنين والمؤمنات: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»^(١)، كما أن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو معيار التمييز بين المؤمنين وغيرهم: «لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون»^(٢) .

ويقول الرسول (ﷺ): «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق قصراً أو ليضرين الله قلوب بعضكم ببعض»^(٣)، ويقول أيضاً (ﷺ): «إن الناس إنا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده»^(٤) .

(١) سورة التوبة، الآية ٧١ .

(٢) سورة المائدة، الآية ٧٩ .

(٣) أخرجه الترمذي في صحيحه، وأبو داود في سننه .

(٤) أخرجه الترمذي في صحيحه، وأبو داود والبيهقي في مسندهما .

ومما تقدم لتعقد الإجماع (عند أهل السنة والجماعة) على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب (بل بلغ من أهميته أن اعتبرته المعتزلة، من الأصول وإن كان عند غيرهم من الفروع) ولئن كان جمهور الفقهاء قد أوجبوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أنهم قيدوا هذا الواجب بشرطين: أولهما، ألا يؤدي القيام على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى إثارة الفتنة، وثانيهما، عدم التجسس. ومع الأخذ في الاعتبار هذين الشرطين، يعتبر القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فريضة على كل فرد في المجتمع الإسلامي، يقوم المجتمع بقيامها ويزول بزوالها. وما هلكت أمة يتواصى أبنائها بالحق ويتناهون عن الباطل، ولكن دالت دول كما جاء في القرآن الكريم لأنهم: «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ما كانوا يفعلون»^(١)، ومثل هذا المجتمع الذي يؤمر فيه كل فرد (حاكم أو محكوم على السواء) بأداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو مجتمع غني بقيمه عن كل نظام آخر من أنظمة الرقابة السياسية، لأن أداء هذا الواجب على ذلك النحو يحول دون الطغيان^(٢).

مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ولقد بين حديث الرسول (ﷺ) مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنها ثلاثة: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فليأسه فإن لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الإيمان»^(٣). فالأصل إذن في تفخير المنكر أن يكون باليد، فإن لم تكن هناك استطاعة (باليد)

(١) سورة المائدة، الآية ٧٩.

(٢) راجع فيما تقدم: د. خنسي عبدالكريم، الدولة والبيعة، مرجع سابق، ص ٣٧٤.

(٣) أخرجه مسلم والترمذي في صحيحيهما، والنسائي في سننه.

فباللسان، فإن لم تكن هناك استطاعة (باللسان) فبالقلب، وغير خاف أن التغيير بالقلب ليس تغييراً للمنكر على الحقيقة، ولكنه يجب على من لا يستطيع سواه من المراتب حتى لا يكون هوام موافقاً لأفعال المخالفين لشرع الله .

وانطلاقاً من واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (كجواهر لقيم الإسلام السياسية) الذي تكلف به (الأمة) وانطلاقاً كذلك من أن «الأمة» هي التي تقيم الحكام ومن حقها مراقبتهم وتقويم اعوجاجهم، بل والخروج عليهم وعزلهم، فإن هناك قواعد لا بد أن تسير عليها الأمة أو من ينوب عنها (أهل الحل والعقد) في هذا الصدد منها:

(١) أنه لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور «الأمة»، إلا بتولية «الأمة» .

(٢) ألا يكون أحد بمجرد ولايته أمراً من أمور الأمة خيراً من الأمة .

(٣) ضمان حق «الأمة» في مراقبة أولى الأمر لأنها هي صاحبة النظر في ولايتهم وعزلهم .

(٤) حق «الأمة» في مناقشة الحكام ومحاسبتهم على أعمالهم وحملهم على ما تراه هي لا ما يرونه هم .

(٥) من واجبات الحكام أن يطلعوا «الأمة» على خطتهم في الحكم وسياساتهم التي سيمسرون عليها، حتى إذا صادقت الأمة على تلك السياسة لم يعد من حق الحكام أن يحددوا عنها .

(٦) الأفراد أمام القانون سواء بسواء يطبق على القوى دون رهبة لقوته، وعلى الضعيف دون رقة لضعفه .

(٧) حفظ التوازن بين طبقات الأمة عند صون الحقوق، فيؤخذ الحق من القوى دون أن يقصد كسره، ويعطى للضعيف دون أن يقصد تدليله .

(٨) تعويد الحاكم والمحكوم معاً على الشعور بأنهما مشتركان في الحكم، وأن كلا منهما له دور يؤديه^(١) .

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه بقدر ما يعتبر واجب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» (جوهر القيم السياسية الإسلامية) حقاً للأمة، في أن تطالب حكامها بالالتزام للشرعية، فإنه يعتبر في نفس الوقت واجباً عليها بأن تلتزم به، فهو ركيزة لها تطلب التمسك به والاحتكام إليه، فبدون الاحتكام إليه والتمسك به لن تكون هناك حرية أو مساواة لوشورى أو استخدام لحق المقاومة .

وجملة القول بشأن «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»: أنه يعد الأصل الجامع لكل القيم السياسية الإسلامية العليا، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يعد الضمانة الموضوعية لعدم تعسف القائم على السلطة وخروجه على تلك القيم: «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز. الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور»^(٢) .

(١) هذه القواعد وضعها الشيخ عبد الرحمن بن باديس، الجزائري، نقلاً عن د. العراء، مرجع سابق، ص ٢٥١ .

(٢) سورة الحج، الآيات: ٤٠، ٤١ .

ثانياً: الحريات العامة وحقوق الإنسان في الإسلام،

وإذا تناولنا الأهداف العليا والقيم الأساسية التي يلتزمها القائم على سلطة الدولة (الإسلامية) حتى يعتبر شرعياً نعرض هنا للحقوق والحريات التي خولها الإسلام للأفراد في مواجهة السلطة، لكي تكون ضمانات موضوعية لعدم تعسف القائم على السلطة بتلك الحقوق والحريات ولعدم خروجه عن الشرعية (الأهداف العليا والقيم الأساسية للمجتمع المسلم) .

وبداية نوضح أن الإنسان - فيما قبل ظهور الإسلام - لم يحظ بحقوق وحريات حقيقية تجاه السلطة السياسية، ولقد ظل الحال على ما هو عليه حتى جاء الإسلام فقرر للإنسان حقوقاً وحريات لم تعرفها الفلسفات السياسية والنظم السياسية من قبله، إلى جانب تقديمه ضمانات موضوعية لحماية تلك الحقوق والحريات والمتمثلة أساساً في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما تقدم. وهذا لكي تلقى الضوء على موقف الإسلام من الحقوق والحريات الإنسانية نبين أصوله وسبقه في هذا الشأن سبباً بعيداً منذ نحو أربعة عشر قرناً، ونبين كذلك أن الإسلام لم يكن - في حقيقته وروحه وهدفه - إلا إعلاناً إلهياً لتلك الحقوق والحريات (في صورة أدق وأعمق)، وإرساءً لدعائم الحرية والعدل والمساواة. وتكريماً للإنسان في كل زمان ومكان .

وهنا قبل أن نعرض لتلك الحريات والحقوق في الإسلام نوضح ما يلي^(١):

أولاً: أن الإسلام يهدف أساساً إلى تحرير الإنسان، ورفع شأنه،

(١) انظر: د. زكريا البيري، حقوق الإنسان في الإسلام، ١٩٨١، من ص ٧ إلى ص ١٠ .

وتوفير أسباب العزة والكرامة له: «ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً»^(١)، ومن مظاهر هذا التكريم: «وإذ قال ريك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة»^(٢)، «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم»^(٣).

ثانياً، أن الإسلام كشرعية مساوية جاءت لهداية البشرية، وإخراجها من ظلمات الجهل والبنى والتعصب والاستعباد إلى نور العلم والعدل والسماحة والحرية، ومن ثم لا يؤخذ الإسلام ولا تعرف أحكامه من السلوك العملى لبعض المسلمين وبخاصة فى عصور الجهل والضعف والتفرق، فهذا لا يلصق بالإسلام، وإنما تتخذ الأحكام من المنابع الأصلية: الكتاب والسنة، وإلى جانبها التطبيق السليم الذى لقيته أو تلقاه هذه المنابع الأصلية فى مختلف العصور من صدر الإسلام إلى الآن .

ثالثاً، أن هذه الحقوق والحريات ليست فقط «حقوقاً للإنسان» من حقه أن يطلبها ويسعى فى سبيلها، ويتمسك بالحصول عليها، وإنما هى فى الإسلام (ضرورات واجبة) لهذا الإنسان، فلا سبيل لحياته بدونها. إنها تعادل حياته كإنسان والحفاظ عليها ليس فقط مجرد حق بل واجب يأثم كل من يفرط فيه .

هذا وتتمثل حقوق الإنسان التى كفلها الإسلام له فى مواجهة السلطة فى حقين رئيسيين هما: الحرية والمساواة، وفيما يلى نعرض لكل منهما :

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٠ .

(٢) سورة البقرة، الآية ٣٠ .

(٣) السورة السابقة، الآية ٣٤ .

١. أولاً، حق الحرية^(١)،

وهو حق أساسي له الصدارة والأصالة بالنسبة إلى غيره من الحقوق. إن الإسلام يرى في الحرية الشيء الذي يحقق معنى الحياة، للإنسان ففيها حياته الحقيقية ويفقدها يموت حتى ولو عاش يأكل ويشرب ويسعى في الأرض كالذباب والأنعام. وهذا ما عبر عنه «عمر بن الخطاب» (رضي الله عنه) منذ نحو أربعة عشر قرناً من الزمان بقوله: «مئى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»^(٢). وتأتى «الحرية الشخصية» كأول مظهر من مظاهر الحرية، وتعنى أن يكون الشخص قادراً على التصرف في شئون نفسه، وفي كل ما يتعلق بذاته، آمناً من الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أى حق من حقوقه، على ألا يكون في تصرفه عدوان على غيره^(٣)، وكما قال الرسول (ﷺ): «كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»^(٤). هذا ولا تتحقق «الحرية الشخصية» إلا بتحقيق حريات عدة هي: «الحرية الدينية»، و«الحرية الفكرية»، و«الحرية المدنية» و«الحرية السياسية» بمعنى أنه حينما يأمن الفرد على هذه الحريات يكون ذلك تأميناً لحريته الشخصية. وفيما يلي عرض موجز عن تلك الحريات والتي على رأسها «الحرية السياسية»:-

(١) راجع بشأن الحرية في الإسلام بصفة عامة: د. محمد غزوى، «الحريات العامة في الإسلام»، مؤسسة شباب الجامعة، ص ٢١. وكذلك: د. فتحي عبدالكريم، «المرجع السابق»، ص ٣٢٣.

(٢) انظر: محمد يوسف الكاندعلوى، «حياة الصحابة، الطبعة الثانية، ١٩٦٥، ج ٢، ص ١٠٢.

(٣) انظر: عبدالوهاب خلاف، «السلمة الشرعية، طبعة القاهرة، ١٩٣١، ص ٣٠.

(٤) أخرجه الترمذى في صحيحه.

الحرية الدينية :

وهى الحرية التى بمقتضاها يكون لكل إنسان اختيار كامل للعقيدة التى يعتنقها ويؤمن بها، من غير ضغط ولا إكراه خارجى. ذلك أن الإيمان - وهو أصل الدين وجوهره - لا يكون بالإكراه وإنما بالبيان والبرهان: «لا إكراه فى الدين، قد تبين الرشد من الغي»^(١)، وهكذا ينفى الإسلام الإكراه نفيًا قاطعاً، ويبين القرآن أن مشيئة الله تعالى لم تتعلق بقهر الناس وقسره على الإيمان، بل بنى الله تعالى الأمر على الرضا والاختيار، واستلكر هذا القهر: «ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين»^(٢)، قال يا قوم أرى يتم إن كنت على بنية من ربي وأتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنذر مكموها وأنتم لها كارهون»^(٣)، كما حدد القرآن مجال الرسالة المحمدية حيث لا تتجاوز التبليغ إلى القهر: «وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»^(٤)، «فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر»^(٥)، «نحن أعلم بما يقولون، وما أنت عليهم بجبار»^(٦)، وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا، فإن توليتم فاعلموا أننا على رسولنا البلاغ المبين»^(٧)، «ما على الرسول إلا البلاغ، والله يعلم ما تبذلون وما تكتمون»^(٨)، «فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب»^(٩).

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(٢) سورة يونس، الآية ٩٩.

(٣) سورة هود، الآية ٢٨.

(٤) سورة الكهف، الآية ٢٩.

(٥) سورة الفاشية، الآيات ٢١، ٢٢.

(٦) سورة ق، الآية ٤٥.

(٧) سورة المائدة، الآية ٩٢.

(٨) نفس السورة السابقة، الآية ٩٩.

(٩) سورة الرعد، الآية ٤٠. راجع فيما تقدم بصدد الحرية الدينية: د. زكريا البرى، المرجع

حرية العبادة :

هذا وينبئ على حرية العقيدة الدينية لطلاق الحرية لصاحبها في القيام بعباداتها وممارسة شعائرها والعمل بشريعتها: «لكم دينكم ولي دين»^(١). ولقد وصل الأمر بصدد حماية حرية العبادة، في مجال التطبيق في الإسلام إلى أن «عمر بن الخطاب» (أمير المؤمنين) عندما حضر إلى «إيلياء» لعقد الصلح مع أهلها نظر وراء جيشه إلى بناء قد ظهر أعلاه وطمس أكثره، فسأل ما هذا؟ قالوا: هيكل لليهود قد طويروا الرومان بالتراب، فأخذ من التراب بفضل شهبه وأختنه بعيداً، فصنع الجيش صديعه، ولم يلبثوا إلا قليلاً حتى بدا الهيكل وظهر ليعبد فيه اليهود. ولقد جاء في أمان «عمر بن الخطاب» لأهل «إيلياء» (هذا ما أعطى بعد الله) «عمر» أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم .. أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم ...، وحينما دخل الفاروق «عمر» كنيسة القيامة وحان وقت الصلاة، غادر الكنيسة إلى خارجها، وأدى الصلاة الواجبة، ولما سئل في ذلك قال: «إنني خشيت إذا ما صليت في الكنيسة أن يقول المسلمون هنا صلى عمر، ثم يتخذوه مسجداً، ولا يزال مسجده خارج الكنيسة ويجوارها شاهد صدق على سماحة الإسلام وحمايته للحرية الدينية عقيدة وشريعة»^(٢).

= السابق، من ص ١٢ إلى ص ٢٤ .

(١) سورة الكافرون، الآية ٦ .

(٢) لمزيد من التفصيل في هذا الشأن انظر: د. زكريا البري، المرجع السابق، من ص ٢٥ إلى

ص ٣٣ .

الحرية الفكرية^(١)،

يقول تعالى: «ولقد كرّمنا بنى آدم .. وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً»^(٢)، والتفضيل هنا إنما كان «بالعقل» (مناط الفكرة) والذي هو أساس التكليف، وهو ما يميز الإنسان عما عداه من الكائنات الأخرى، ولذلك فالإنسان مطالب بالتفكير في الكون: «قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا»^(٣)، «أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»^(٤)، «قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق»^(٥)، «وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون»^(٦).

هذا وينهى القرآن عن اتباع الإنسان ما ليس له به علم، ولا يقوم عليه دليل، ويعيب على من يتابعون غيرهم ولو كانوا آباءهم من غير علم ولا هدى، ويجعل من يعطل عقله في درجة تنزل عن درجة الأنعام: «ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً»^(٧)، وكذلك: «ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مسترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون»^(٨)، «واقعد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا

(١) راجع بمسند الحرية الفكرية: للمرجع السابق، من ص ٣٢ إلى ص ٤٦ .

(٢) سورة الإسراء، الآية ٧٠ .

(٣) سورة مباء، الآية ٤٦ .

(٤) سورة الحج، الآية ٤٦ .

(٥) سورة الأنعام، الآية ١١ .

(٦) سورة العنكبوت، الآية ٢٣ .

(٧) سورة الإسراء، الآية ٣٦ .

(٨) سورة الزخرف، الآية ٢٣ .

يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون،^(١). وهنا يقول الشيخ «محمد عبده»: «إن التقليد بغير عقل ولا هداية شأن الكافرين. وإن المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه. فمن ربي على التسليم بغير عقل، وعمل العمل ولو صالحاً بغير فقه فهو غير مؤمن، فليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان. بل إن القصد أن يرتقى عقله وترتقى نفسه بالعلم، فيعمل الخير وهو يفقه أنه الخير النافع المرضى لله، ويترك الشر وهو يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرتة،^(٢).

وانطلاقاً من هذا البحث الحر في جانب العقيدة، وهى أساس الدين، فإن الشريعة وهى الجانب العملى منه تتطلب الاجتهاد والتفكير. فإذا أصاب المجتهد فى اجتهاده كان مأجوراً على الاجتهاد وعلى الصواب، وإن أخطأ كان معذوراً ومأجوراً على الاجتهاد. وهنا يقول الرسول (ﷺ): «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». ^(٣).

ولقد كانت هذه «الحرية الفكرية»، (التي دعا إليها الإسلام) أساساً لوجود المذاهب الفقهية، وتعددها. وفى إطارها يقول الإمام «مالك»: «أنا أخطئ وأصيب، فانظروا فى رأيي فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق فانركوه»، وقال أيضاً: «كل قول يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب هذا المقام». مشيراً إلى قبر الرسول (ﷺ)، وفى هذا الصدد يقول الإمام «الشافعي»: «رأى يحتل الصواب ورأى غيرى يحتل

(١) سورة الأعراف، الآية ١٧٦.

(٢) انظر: محمد عبده، الإسلام والعصرية، مرجع سابق ص ١١٢.

(٣) أخرجه البخارى ومسلم والترمذى فى صحيحهم، والنسائى وابن ماجه فى سننهما.

الخطأ. ويقول الإمام أحمد بن حنبل، في هذا الصدد أيضاً: «لا تقلدني ولا تقلد مالكا، ولا تقلد الليث ولا الأوزاعي، خذ من حيث أخذوا»، ويقول الإمام أبو حنيفة، هنا: «إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب - وهم من التابعين - فلي أن اجتهد كما اجتهدوا ... فهم رجال ونحن رجال». وهكذا لم يكن أحد من الفقهاء يرى أن أقواله تلزم أحداً، ولا أن رأيه الحق الذي لا يأتيه الباطل، بل كان كل منهم يرى مذهبه صواباً يحتمل الخطأ، ومذهب من خالفه يحتمل الصواب^(١).

وهنا تأتي قضية «الاجتهاد»: ونعني «بالاجتهاد» بذل الجهد في معرفة أحكام الشرع الإسلامي، وهو ثابت لكل من منحه الله سبحانه وتعالى أهلية النظر والبحث. بل إنه من الواجبات الكفائية التي يتوجه فيها الطلب إلى الجماعة، وتأنم الأمة، كلها إذا قصرت في القيام به، ولم تقم بإعداد القادرين عليه. وهو اليوم أيسر من الأزمنة الماضية لقوفر مواد وأدوات البحث، إلى جانب ما وصل إليه العقل البشري اليوم من تقدم. ولكن لا يعنى فتح باب الاجتهاد في الشريعة كحرية فكرية أن ينصدي له من لم يتأهل له، وليس في هذا حجر على هذه الحرية الفكرية، وإنما هو الحماية لها. فالمقام هنا مقام تخصص وأهلية^(٢).

ويصدد «العقل» و«الشرع»، و«النقل»: فإن «العقل» و«الشرع» في ميدان النظر والبحث والتفكير كل منهما مكمل للآخر، وعلى حد قول «الغزالي»: «الشرع عقل من الخارج، والعقل شرع من الداخل وهما ..

(١) انظر د. زكريا البري، المرجع السابق، ص ٤٢.

(٢) لمزيد من التفصيل في هذا الشأن: انظر: د. عبدالمعزم النمر، الاجتهاد، الهيئة المصرية

للعمارة للكتاب، ١٩٨٧، من ص ٦٣ إلى ص ٧٢.

متحدان. ولكن الشرع عقلاً من الخارج سلب الله تعالى اسم العقل عن الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله تعالى: «صم بكم عمى فهم لا يعقلون»^(١)، ولكن العقل شرعاً من الداخل قال تعالى في صفة العقل: «فطر الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم»^(٢). فسمى العقل ديناً، ولكنهما متحدان قال تعالى: «نور على نور»^(٣). «أى نور العقل ونور الشرع»^(٤). هذا مع التأكيد هنا على أن العقل وحده قاصر عن إدراك الحقيقة. ويصدد «العقل» و«النقل» يقول الشيخ «محمد عبده»: «اتفق علماء الإسلام إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل عن السابقين، أخذ بما يدل عليه العقل، وبقي في النقل طريقان طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر لله في علمه، وطريق تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتعين معناه مع ما أثبتته العقل»^(٥).

الحرية المدنية^(٦)

ويراد بها أن يكون للإنسان حرية التصرف في أموره الشخصية والمالية، ويقابلها «الرق» أو «العبودية» التي يفقد فيها الإنسان هذه الحرية، ولا يكون له أهلية هذه التصرفات، بل تجعله مملوكاً لغيره. وقد

(١) سورة البقرة، الآية ١٧١.

(٢) سورة الروم، الآية ٣٠.

(٣) سورة النور، الآية ٣٥.

(٤) نقل عن د. زكريا البري، المرجع السابق، ص ٤٤، ص ٤٥.

(٥) انظر: محمد عبده، الإسلام والتصرفية، مرجع سابق، ص ٥٢.

(٦) راجع إجمالاً بصدد «الحرية المدنية»: د. زكريا البري، المرجع السابق، من ص ٤٦ إلى

ص ٥٦.

أُرسى الإسلام دعائم هذه الحرية، وجعل لكل فرد سيادة ذاتية، يملك ويرث ويبيع ويشترى ويكفل ويهب ويوقف ويوصى ويتصدق ويتزوج . الخ، ويتصرف بكل التصرفات التي تحقق مصلحته الفردية والمصلحة الجماعية، وإذا كان قد حجز في بعض التصرفات المالية على السفيه، وذى الغفلة، فإن الأساس والهدف هو صيانته والمحافظة على ماله والحرص على مصلحته .

الإسلام والرق،

وبشأن موضوع «الرق» فإن «الإسلام» لم يأت بشرع الاسترقاق بل جاء بشريعة «الحرية» فلا توجد آية واحدة في القرآن تبيح الاسترقاق وكذلك السنة، فقد جاءت آيات القرآن المتعددة تنادى بتحرير الأرقاء، وتحض على اعتاقهم جاعلة هذا التحرير من أعظم الطاعات الدينية، كما جعلته كفارة لما يقع فيه المسلم من بعض المخالفات الدينية . بل أوجبته على الدولة الإسلامية، وجعلته عملاً من أعمالها (ليس فقط في المجال الداخلي، بل وفي المجال الدولي وخاصة بصدد مسألة «أسرى الحرب») ، ومصرفاً من مصارف أموالها وتفصيل ذلك كما يلي :

أولاً، لم يكتف الإسلام بالدعوة إلى تحرير الأرقاء، بل راح يضع خطة لإنهاء الرق - الذي كان أساساً للنظام الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العالم بأسره قبل ظهوره - وذلك تدريجياً من غير هزة اقتصادية أو اجتماعية، وفي مواضع كثيرة منها: «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا»^(١)، فهذا يأتي تحرير الرق كفارة للقتل

(١) سورة النساء، الآية ٩٢ .

الخطأ. كما جعل الإسلام تحرير الرق، كفارة في الظهار: «والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية من قبل أن يتماسا»^(١)، وجعله كفارة للحنث في اليمين: «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقية»^(٢). وليس هذا فحسب بل راح الإسلام في مرحلة متقدمة يدعو إلى تحرير العبيد وجعله طاعة لله: «فلا اقتحم العقبة. وما أدراك ما العقبة. فك رقية. أو إطعام في يوم ذى مسغبة»^(٣)، «وليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله .. وفي الرقاب»^(٤). هذا إلى جانب تحرير العبيد «المكاتبة»، وتعنى «المكاتبة»، أنه في حالة إيداء الرقيق رغبة في الحرية في مقابل مالى كان على مالكة الاستجابة لهذا: «والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكانت بهم إن علمتم فيهم خيراً»^(٥)، ثم إن القرباة القرية تتدافى مع الاسترقاق لقول الرسول (ﷺ): «ومن ملك ذا رحم محرر فهو حر»^(٦). وكذلك علاقة الزوجية، فإذا ملك الزوج زوجته صارت حرة، وإذا ملكت الزوجة زوجها صار حراً. هكذا تتعدد أسباب تحرير الرق بصورة واضحة في الإسلام .

ثانياً، وبالإضافة لكل ما سبق فإن الإسلام قد جعل تحرير الرق من

(١) سورة المجادلة، الآية ٣. هذا يعطى «الظهار»: تعزيم الرجل زوجته على نفسه، ثم رغبته في العودة إليها، ويلاحظ أن الحق هو الرابع الأول بسنده كنفيل على محاربة الإسلام للمبردية .

(٢) سورة المائدة، الآية ٨٩ .

(٣) سورة البقرة، من الآية ١١ إلى الآية ١٤ .

(٤) سورة البقرة، الآية ١٧٧ .

(٥) سورة النور، الآية ٢٣ .

(٦) أخرجه مسلم والترمذى في صحيحيهما، وأحمد في مسنده .

أعمال الدولة ومصرفاً من مصارفها: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين .. وفي الرقاب»^(١)، وهكذا وضع «الإسلام» خطة تدريجية لإنهاء «الرق». ولقد أغلق «الإسلام» كل مصادر وروافد «الرق»، ولم يبق منها سوى أسرى الحرب المشروعة .. بل وحتى أرقاء هذه للحرب وأسراها شرع لهم الفداء بمقابل مالى أو شخصى سبيلاً لحريتهم أو مناً دون مقابل وهو ما يسمى اليوم «بتبادل الأسرى»، «فإما مذاً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها»^(٢)، كما راح «الإسلام» يوسع المصائب التى تؤدى إلى تجفيف نهر الرقيق «بالعتق والتحرير على نحو ما تقدم حتى جف عملاً».

.. الحرية السياسية :

وتأتى الحرية السياسية، على رأس تلك الحريات التى بتحقيقها تتحقق «الحرية الشخصية»، وتعنى «الحرية السياسية»: حق كل إنسان فى ولاية الوظائف العامة ما دام أهلاً لها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى حقه فى إيداء رأيه فى سير الأمور العامة لمجتمعه^(٣). ومن ثم فلكل إنسان ذى أهلية الحق فى الاشتراك فى توجيه سياسة الدولة فى الداخل وفى الخارج، وفى إدارتها، ومراقبة للحكام، ويصدد الشق الأول من «الحرية السياسية»: «حق الفرد فى تولي الوظائف العامة ما دام الفرد أهلاً لها، فإن هذا الحق يكون للجميع بحسب الأهلية والكفاءة بما فى ذلك رئاسة الدولة، فليس هناك قيد على المسلم فى أن يشارك فى رسم سياسات بلاده العامة فى الداخل وفى الخارج إلا قيد الأهلية

(١) سورة التوبة، الآية ٦٠ .

(٢) سورة محمد، الآية ٤ .

(٣) انظر: محمد الغزالي، حرق الإنسان، دار الكتب الإسلامية، بالقاهرة، ص ٥٩ .

والكفاءة .^١

أما عن الشق الثاني من الحرية السياسية : «حق كل إنسان فى إبداء رأيه فى سير الأمور العامة لمجتمعه» : وهو ما يعبر عنه «بحرية الرأى» ، فهو حق قد كفله الإسلام للفرد، ونهى عن مصادرته، لأن حرية الرأى هى الوسيلة إلى إعلان دعوة الإسلام وتوصيلها للناس . ولقد كان الرسول (ﷺ) يدعو الناس إلى المجاهرة بأرائهم : «لا يكن أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس، إن أحسن الناس أحسنت، وإن أساءوا أسأت، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا أن تتجنبوا إساءاتهم»^(١) . وفى عهد «عمر بن الخطاب» ، رفضت امرأة مسلمة رأى «عمر» ، حيث رأى أن الناس يتغالون فى مهر النساء فهى «عمر» عن ذلك وجعل له حداً أقصى ، فحاجته المرأة قائلة : «يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا فى مهر النساء على أربعمائة درهم ؟ قال : نعم . فقالت : أما سمعت ما أنزل الله فى القرآن ؟ قال : وأبى ذلك ؟ قالت : أما سمعت الله يقول : «وأتيتم إحداهن فنتطاراً ...» فقال : اللهم ؟ كل الناس أفقه من عمر . فرجع عن رأيه»^(٢) .

وهذه الحرية فى الرأى التى كلفها الإسلام يحددها قيد واحد هو التزام حدود الشريعة . كما أن الجهر بالرأى واجب وليس مجرد حق أو رخصة انطلاقاً من واجب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» . ذلك الواجب الأعم والأشمل لكل ما يتصور من أمور تتعلق بالشئون العامة للدولة فى الإسلام^(٣) .

(١) أخرجه الترمذى فى صحيحه .

(٢) انظر : ابن كثير فى التفسير ، سورة النساء ، الآية ٢٠ .

(٣) راجع : د. العواء مرجع سابق ، ص ٢٢٨ .

من هنا فالفرد مطالب بإبداء رأيه في سير الأمور العامة فضلاً عن مراقبته للحاكم، فالحاكم - كما تقدم - وكيل عن الأمة، وتلك الوكالة تقتضى أن يعمل الحاكم بإرادة الأمة، ويرغبها وتوجيهها ورأيها، لا برغبته وإرادته هو، وهنا يقول الشيخ محمد عبده: «الخلافة عند المسلمين ليس بالمعصوم، ولا هو مهبط الوحي، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة، وهو على هذا لا يخصه الدين بميزة في فهم الكتاب والعلم بالأحكام ويرتفع به إلى منزلة خاصة، بل هو وسائل طلاب العلم سواء، إنما يتفاضلون بصفاء العقل وكثرة الإصابة في الحكم، ثم هو مطاع ما دام على المحجة ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد، فإذا انحرف عن النهج أقاموه عليه، وإذا أعوج قوموه بالنصيحة والإعذار إليه». فالأمة، هي التي تنصبه وهي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلامهم كما خولها لأعلامهم يتناول بها أندامهم^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الإسلام، حينما أقر «بحرية الرأي»، لم يطلق تلك الحرية بلا ضوابط أو قيود وإلا كانت الفوضى بعينها. لقد وضع الإسلام، على «حرية الرأي»، ضوابط تستهدف منع الفتنة والفرقة بين المسلمين ونشر الأهواء والبعد بينهم، ومنع تناول الناس بفحش القوى والخوض في أعراضهم وإذاعة أسرارهم.

أما عن الضوابط، فأولها، التزام الأدب والاحترام في المناقشة وفي إبداء الرأي: «فقلوا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى»^(٢)، «خذ العفو وأمر

(١) انظر: محمد عبده، الإسلام والنصرانية، مرجع سابق، ص ٥٨ إلى ص ٦١.

(٢) سورة طه، الآية ٤٤.

بالعرف وأعرض عن الجاهلين^(١)، أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن^(٢)، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً^(٣). وثانيها: البعد عن المراء والمجادلة لما يؤديان إليه من العداوة والبغضاء: «من ترك المراء وهو محق بنى له بيت في أعلى الجنة، ومن ترك المراء وهو مبطل بنى له بيت في ريع الجنة^(٤)، وما صنل قوم بعد أن هداهم الله إلا أتوا الجدل^(٥)».

أما عن القيود، فأولها: أنه لا يجوز أن تؤدي «حرية الرأي» إلى الفتنة والفرقة بين المسلمين، فلقد أخرج عثمان بن عفان، أمير المؤمنين «أبا ذر» إلى «الريذة» خشية أن تؤدي آراؤه التي يجهر بها إلى التفاف الناس حوله وقيام الفتنة ضد النظام القائم، وقد أطاعه «أبو ذر» في الخروج، ولم ينكره عليه، بل إنه قال لمن طلبوا إليه أن يقودهم إلى المقاومة الإيجابية: «لو صلبني عثمان، على أطول جذع من جذوع النخل ما عصيت^(٦)». وثانيها: أنه لا يجوز أن تؤدي «حرية الرأي» إلى نشر الإلحاد أو الأهواء أو البدع بين المسلمين: «إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي منا يوم القيامة، اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير^(٧)»، ولذلك حارب «علّي»، أمير المؤمنين الزنادقة وشدد عليهم لنشرهم الضلال والبدع. وثالثهما: أنه لا يجوز أن تؤدي «حرية الرأي» إلى تناول الناس بفحش القول

(١) سورة الأعراف، الآية ١٩٩ .

(٢) سورة النحل، الآية ١٢٥ .

(٣) سورة الفرقان، الآية ١٢٥ .

(٤) أخرجه الترمذي في صحيحه وابن ماجه في سننه .

(٥) أخرجه أيضاً الترمذي في صحيحه وابن ماجه في سننه .

(٦) انظر: خالد محمد خالد، رجال حول الرسول، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٣، ص ٩٢ .

(٧) سورة فصلت، الآية ٤٠ .

أول الخوض في أعراضهم وأسرارهم فذلك مما يمنعه الإسلام ويحرمه: ولا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم،^(١)، وإن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة^(٢)، والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً، وأولئك هم الفاسقون،^(٣) فشرع بذلك حد القذف لمن يخوض في أعراض الناس^(٤).

وهكذا فإن الإسلام رغم مطالبته الفرد بإبداء رأيه في سير الأمور العامة، إلا أنه لم يترك هذا الأمر دون ضوابط أو قيود. هذا وحرية التعبير عن الرأي من جانب أفراد المجتمع بصدد سير الأمور العامة لها تقديران متباينان: هناك رأى عام لأولى الحل والعقد وأهل الرأى من العلماء فى (الأمة) وهو ما يعرف فى أصول التشريع (بالإجماع). وهذا النوع يرجع إليه فى التشريع فيما لا نص فيه فى الكتاب والسنة وهو حجة فى الأحكام الشرعية، ومصدر من مصادر الأدلة الإسلامية، وهناك رأى عام التعبير عنه يكون من حق كل فرد مهما اختلفت سعة معرفته: ولا يهبطى لمرئ شهد مقاماً فيه حق إلا تكلم به، فإنه لن يقدم ذلك من أجله ولن يحرمه رزقاً هو له،^(٥).

وكلا الرأيين: الرأى العام لأولى الحل والعقد، والرأى العام الذى هو

(١) سورة النساء، الآية ١٤٨.

(٢) سورة النور، الآية ١٩.

(٣) نفس السورة السابقة، الآية ٤.

(٤) راجع فيما تقدم بصدد تلك الضوابط والقيود على حرية الرأى: د. فحى عبدالكريم، المرجع السابق، ص ٢٢٦، ص ٢٢٧.

(٥) أخرجه البيهقى فى الشعب، وراجع فيما تقدم: د. محمد طه بدوى، مشروع دستور إسلامى، مرجع سابق، ص ١٢٢.

حق لكل فرد، يستندان إلى «الشورى» - تلك الفريضة الواجبة على الحاكم والمحكوم على السواء كما تقدم - «فالحاكم» حق طلب المشورة من «الأمة»، و «الأمة» من جبقها أن تدلى بالمشورة ولو لم يطلب منها ذلك وكل هذا يصب فى أصل عام هو: «ولجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» .

ويسمى الرأى العام الأولى «الحل والعقد» فى اصطلاح علماء أصول الفقه «اتفاق أهل الحل والعقد» على أمر من الأمور الشرعية أو العقابية أو العرفية،^(١) وهذا الاتفاق - الرأى - من «أهل الحل والعقد» وأهل الرأى من علماء الأمة يعرف فى أصول التشريع كما تقدم «الإجماع» . الأمر الذى يوجب اتباعه، ومن ثم وجب على الأمة إظهاره والأخذ به، والجري على سنته لقول الرسول (ﷺ): «إن الله تعالى لا يجمع أمتى على ضلالة» ويد الله مع الجماعة - من شذ، شذ فى النار،^(٢) «إن الله تعالى أجاركم من ثلاث خلال: ألا يدعو عليكم نبيكم، فتهلكوا جميعاً، وألا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وألا تجتمعوا على ضلالة»^(٣) .

وأصحاب هذا الرأى العام مكلفون بمقاومة المنكر، فعليهم أن يأخذوا على يد الظالم، فيحولوا بينه وبين الاستمرار فى ظلمه، كما أن القيام بهذا الواجب هو الرقابة المتبعة التى تنجيهم من المحن التى ينزلها الله بالظالمين، وإلا يقوموا بهذا الواجب عمهم العذاب: «وانفقوا فتنة لا تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب»^(٤)، «إن

(١) انظر: محمد عبدالرؤف بهسى، الرأى العام فى الإسلام، مؤسسة الخليج العربى بالقاهرة، ١٩٨٧، ص ٤٦ .

(٢) أخرجه الترمذى فى صحيحه .

(٣) أخرجه لهردلوف فى سنته .

(٤) سورة الأنفال، الآية ٢٥ .

الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده،^(١)، وإن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى تكون العامة تستطيع أن تغير على الخاصة، فإذا لم تغير العامة على الخاصة عذب الله العامة وللخاصة،^(٢)، مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقروا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا. فإن تركوا وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعاً،^(٣).

وهكذا يأتي هلاك العامة بذنوب الخاصة، واستحقاقهم الهلاك لعدم مقاومتهم المنكر، وتبعاً لذلك فلا بد للمسلم أن يسعى للدفاع عن الحق مهما تكن قوة المخالفين ومكانتهم: «والله لا يستحي من الحق»،^(٤)، وقد قال الرسول (ﷺ) في هذا الصدد: «لا يحقرن أحدكم نفسه، أن يرى أمراً لله تعالى عليه فيه مقال، فلا يقول فيه: فيلقى الله وقد أضاع ذلك فيقول الله: ما منعك أن تقول فيه؟ فيقول: يا رب خشية الناس فيقول: فإياي كنت أحق أن تخشى»،^(٥)، «لا يمتن رجلاً مهابة الناس أن يتكلم بالحق إذا علمه، ألا إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»،^(٦)، ولا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ولا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك،^(٧).

(١) أخرجه أحمد في مسنده، والترمذي في صحيحه، وأبو داود في مسنده .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده .

(٣) أخرجه البخاري والترمذي في صحيحيهما، وأحمد في مسنده .

(٤) سورة الأحزاب، الآية ٥٣ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، وأحمد في مسنده .

(٦) أخرجه للترمذي في صحيحه، والانسائي في سننه، وأحمد في مسنده .

(٧) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي في صحيحهم، وأحمد في مسنده .

وهكذا حرر الإسلام الإنسان من القيود والأغلال ومنحه قمة الحريات - الحرية السياسية - بشقيها: حقه في تولى الوظائف العامة، وحقه في إيداء رأيه في سير الأمور العامة لمجتمعه بل لقد جاوز الإسلام، بالحرية السياسية نطاق «الحق الإنساني» إلى كونها «فريضة جماعية» يقع إثم التقصير فيها والتفريط على «الأمة» جمعاء. وتبعاً لذلك تأتى المعارضة في الإسلام كحق واجب، سواء أكانت معارضة فردية: «سيد الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله»^(١)، أو تكم من خلال جماعة معينة، على نحو ما أروضه «الماوردي» في كتابه الأحكام السلطانية^(٢) :

حق المناصحة^(٣)،

هذا ولم يقتصر الإسلام - في تقريره «الحرية الرأى» على مظهر واحد منها، بل تناولها في مظاهر وصور متعددة، فتأتى المناصحة للحاكم كأحد مظاهر حرية الرأى انطلاقاً من قوله تعالى في وصف أمة الإسلام: «وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر»^(٤). إنها النصيحة التي جعلها الإسلام بديلاً عن الجهاد في سبيل الله لمن لا يقدر عليه لعذر شرعى: «ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا الله ورسوله، ما على المحسنين من مبول، والله

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك .

(٢) كما سيأتى في حينه، ولزيد من التفصيل هنا بشأن المعارضة في الإسلام بصفة عامة ارجع إلى: د. نفيين عبدالغالب مصطفى، رسالة دكتوراة منشورة - مكتبة الملك فيصل بالقاهرة، ١٩٨٥ .

(٣) راجع في هذا الصدد: د. نادية عياد، بين الحاكم والرعية، مرجع سابق، ص ٤٠٠ وكذلك: أنظر د. أحمد جلال حماد، حرية الرأى في الميدان السياسى، دار الوفاء بالمسورة، ١٩٨٧، ص ٢٠٨ .

(٤) سورة العصر، الآية ٣ .

غفور رحيم^(١)، ولقد قال الرسول (ﷺ) فيما رواه مسلم: «الدين نصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(٢)، وقال أيضاً (ﷺ): «ثلاث لا يغفل عنهم قلب مسلم: إخلاص العمل لله ومناصحة أئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم»^(٣). ومن وسائل مناصحة الحكام: دفع الحكام عن الظلم بالتي هي أحسن، وإعانتهم على ما حملوا القيام به من مهام منصبهم ومعاونتهم بالحق وتبنيهم وتذكيرهم وإعلامهم بما غفلوا عنه من حقوق المسلمين، وألا يغفروا بالثناء الكاذب عليهم، على أن النصيحة إذا كانت واجبة للولاة فإنه ينبغي أن تكون مصحوبة باللطف واللين، فليس المقصود منها التشهير أو التوبيخ، وكما قال ابن عباس، (فيما رواه أحمد في مسنده) عندما سئل عن أمر السلطان بالمعروف ونهي عن المنكر: «إن كنت فاعلاً ولا بد فغياً بينك وبينه». هذا وتعد النصيحة واجبة على قدر الاستطاعة، فإذا علم الناصح أنه يقبل نصحه ويطاع أمره وأمن على نفسه المكروه وجب عليه القيام بها، فإن خشي فهو في سعة: «من أراد أن ينصح السلطان بأمر فلا يبد له علانية ولكن ليأخذ بيده ليخلو به فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى الذي عليه»^(٤). كذلك من واجبات النصيحة للولاة احترامهم وتوقيرهم وعدم إتيان ما يكون فيه استدلال أو احتقار أو إهانة لهم: «من فارق الجماعة، واستدل الإمارة لقي الله عز وجل ولا وجه له عنده»^(٥).

(١) سورة التوبة، الآية ٩١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٣) أخرجه الترمذي في صحيحه، وأحمد في مسنده، والحاكم في المستدرک، والدارمي في سننه.

(٤) حديث شريف أخرجه أحمد في مسنده.

(٥) أخرجه أئمة أحمد في مسنده.

كذلك ومن واجبات النصيحة «الحاكم، مناصرته ومعايذته في أمور الدين، وجهاد العدو: «وتعاونوا على البر والتقوى»^(١)، ولا شيء أفضل من معاونة «الإمام» على إقامة الدين ونصرته. على أن مناصرة «الحاكم» يجب ألا تتبع من منطلق عصبية، وإنما هي نصره للحق: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر لعصبة قُتل، فقطة جاهلية»^(٢)، وهكذا فإن المناصرة بين الحاكم والمحكوم تكون في الخير دون الظلم والتعدي: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قالوا: يا رسول الله هذا ينصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً؟ قال: تأخذون على يديه»^(٣).

حق المقاومة:

هذا ويأتى «حق المقاومة» في هذا الإطار كضمانة فعالة لحرية إبداء الرأي في الإسلام، «فالأمة الإسلامية، مطالبة بإبداء رأيها ومناصرة الحاكم، فإن لم يأخذ الحاكم برأى الأمة (أو من يمثلها: أهل الحل والعقد) - أى إن لم يأخذ بالنصيحة، يأت «حق المقاومة» هنا كواجب شرعى للأمة أو من يمثلها في مواجهة هذا الحاكم».

ثانياً: حق المساواة:

هذا ويأتى «حق المساواة» إلى جانب «حق الحرية» ليشكلاً معاً محور حقوق الإنسان في «الإسلام» فقد قرر «الإسلام» «المساواة» بين المؤمنين

(١) سورة المائدة، الآية ٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٣) أخرجه البخارى في صحيحه.

جميعاً. بل وبين الناس جميعاً : «إنما المؤمنون إخوة»^(١)، «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم»^(٢)، «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة»^(٣)، ويقول الرسول (ﷺ) : «إن الله قد أذهب بالإسلام نخوة الجاهلية وتفاخرهم بآبائهم لأن الناس من آدم. وآدم من تراب وأكرمهم عند الله أتقاهم»^(٤)، «يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى»^(٥).

ومن هنا فجميع المسلمين على اختلاف ألوانهم وأجناسهم وشعوبهم وبلادهم سواء أمام «الإسلام» فحقوقهم الشرعية واحدة، وواجباتهم واحدة، ومعياري التفاضل بينهم: التقوى) وهم متساوون أمام القانون وأمام القضاء، فلا يعرف «الإسلام» مركزاً متميزاً لفرد من الخضوع لأحكام الشريعة. فكلما سرقت امرأة من الأشراف، وسعى «أسامة بن زيد» لدى رسول الله (ﷺ) لإعفائها من حد السرقة، ثار عليه الصلاة والسلام ثورة عنيفة وقال: «إنما هلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»^(٦).

وهذا ما عبر عنه خليفة الرسول (ﷺ) أبو بكر في خطبته بعد توليه

(١) سورة الحجرات، الآية ١٠ .

(٢) نفس السورة السابقة، الآية ١٣ .

(٣) سورة النساء، الآية ١ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه .

(٥) أخرجه أحمد في مسنده .

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه .

الحكم بقوله: «والضعيف فيكم قوى عندى حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوى فيكم ضعيف عندى، حتى آخذ الحق منه إن شاء الله»^(١).

وكذلك فجميع المسلمين متساوون فى تولي الوظائف العامة إذا تساوت الشروط فى المرشحين لتولى الوظيفة العامة، فى معنى أن المساواة هنا لا تعنى أن يستوى فى تولي الوظيفة العامة العالم والجاهل، القوى والضعيف، الكفاء وغير الكفاء لأن ذلك مخالفة لأمر الله: «قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون»^(٢). من هنا فالشرط الأساسى لتولى الوظيفة العامة فى الإسلام هو الكفاءة والصلاحية لأداء مهام الوظيفة: فلقد قال الرسول (ﷺ) «أبى ذر، عندما سأله أن يستعمله: «إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزى وندامة. إلا من أخذها بحقها»^(٣).

ومن جملة ما تقدم فإن هدف النظام السياسى فى الإسلام ينحصر نهائياً فى إقامة الدين وتدبير مصالح المحكومين - أى بتحقيق القيم الأساسية والأهداف العليا المتقدمة، أو فى عبارة أعم إقامة المجتمع المسلم بكل معالمه التى تحددت فى الكتاب والسنة .

نحو نموذج نظري «للتظام السياسى الإسلامى» :

وإذا انتهينا من عرض الأهداف العليا والقيم الأساسية للنظام السياسى الإسلامى نعرض هنا للنموذج نظرى مقترح لما يجب أن تكون عليه علاقات المجتمع السياسية حتى تكون جذيرة بالانتماء إلى

(١) انظر: السيرى تاريخ الخلفاء، دار القلم، بيروت، طبعة ١٩٨٦، ص ٨٠ .

(٢) سورة الزمر، الآية ٩ .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه، وراجع فيما تقدم: د. فتحى عبدالكريم، المرجع السابق، ص ٢٢٨ وما بعدها .

الإسلام، أو في معنى آخر تقدم نموذجاً نظرياً للنظام السياسي الإسلامي نسترشد به في الحكم على مدى إسلامية نظام سياسي ما. ذلك أن هناك أنظمة سياسية تدعى لنفسها الانتساب إلى الإسلام مع أنها في الحقيقة بينها وبين الإسلام جفاء، إن لم يكن في النظام كله ففي بعضه على الأقل. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن بعض المستشرقين يستشهدون بتاريخ الخلفاء المستبدين ليصوروا من ذلك التاريخ، النظام السياسي الإسلامي،^(١) فهذا التاريخ السياسي للمجتمعات الإسلامية لا يمثل بذاته تاريخاً للنظام السياسي الإسلامي الحق، وإنما هو تاريخ للممارسة الفعلية للسلطة السياسية على مقتضى مصالح الحكام وقد انحرفت في بعض الأزمنة عن القيم الإسلامية الحقة. من هنا فإن البدء من واقع التاريخ هو أمر فيه مغالطة مقصودة. ذلك أن نظاماً سياسياً إسلامياً ما يعدو أن يكون مجموعة من قواعد عمل جاءت إعمالاً لأروح الإسلام ولقيمه العليا في مجال التنظيم السياسي للمجتمع الإسلامي، وليس هو ألبتة واقع الحكم في مجتمع إسلامي ما، فالعبرة بصدد إسلامية نظام ما هي لمدى استجابة قواعده للكتاب والسنة نصاً وروحاً. من هنا «فإن وصف نظام سياسي ما بأنه إسلامي، معناه أن علاقات الأمر والطاعة في المجتمع تجري على مقتضى ما جاء في الكتاب والسنة من قيم سياسية ومن أحكام قانونية في شأن تلك العلاقات»^(٢).

وهذا النموذج النظري المقترح، يعني من حيث هو نموذج الصورة

(١) وهذا ما ذهب إليه المستشرق الإنجليزي «أرنولد»، انظر:

Thomas W., Arnold, The Caliphate, London, Routledge, Degan Paul, L.T.D, 1967, Pp. 47 - 53 .

(٢) انظر: هنا بصفة أساسية النموذج النظري الذي قدمه الدكتور محمد طه بدوي في بحثه عن النظام السياسي الإسلامي، رداً على المستشرق الإنجليزي «أرنولد»، للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ج٢، ١٩٨٥ من ص ١٢١ إلى ص ١٢٣ .

الذهنية المصغرة للعلاقات السياسية في المجتمع الإسلامي، ويعنى من حيث هو نظري بناءً ذهنيًا من مجموعة من مفاهيم متسقة فيما بينها ومستتبطة من قيم وأحكام الإسلام السياسية كما وردت في الكتاب والسنة .

ونركز هنا في بناء هذا النموذج على مفهوم «السيادة» ونعنى به أن السيادة لله وحده، وتبعاً لذلك فلا سيادة ولا سلطان «للحاكم، أو، للأمة، فالحاكم مستخلف في السلطة، وهو الذي جعلكم خلائف الأرض»^(١)، ويموته (أو تغييره) تنتقل السلطة إلى غيره، وتظل كذلك حتى تعود في النهاية لله: «إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون»^(٢)، وهو سبحانه صاحب السلطة الأصل: «إن الحكم إلا لله»^(٣). ومن هنا فالحاكم ليس هو صاحب السلطة الأصل بل هو عامل عليها، وهو في ممارسته لمظاهرها محكوم بشرعية الإسلام: «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها»^(٤)، «وأن احكم بينهم بما أنزل الله»^(٥).

وبالنسبة للمحكومين (الأمة) لا سلطان ولا سيادة لهم كذلك، وهم أيضاً مكلفون بالسير على شريعة الإسلام: «يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله إذا دعاكم لما يحييكم»^(٦)، «يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله»^(٧)، فإن حادوا عن ذلك: «وإن تقولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم»^(٨).

(١) سورة الأنعام، الآية ١٦٥ .

(٢) سورة مريم، الآية ٤٠ .

(٣) سورة يوسف، الآية ٤٠ .

(٤) سورة العنكبوت، الآية ١٨ .

(٥) سورة المائدة، الآية ٤٩ .

(٦) سورة الأنفال، الآية ٢٤ .

(٧) سورة الحجرات، الآية ١ .

(٨) سورة محمد، الآية ٣٨ .

وانطلاقاً من أن السيادة لله يأتي مفهوم «الطاعة» وهو على معنيين:
أولهما، طاعة كل من الحاكمين والمحكومين لأحكام النظام السياسي
الإسلامي ولقيمه الأساسية، كأطراف في علاقة الأمر والطاعة، بل
ويمتثلون لها أيضاً في علاقاتهم الخاصة، ودونما تمييز بين أحكام هذا
النظام وقيمه من ناحية، ودونما تمييز بين حاكم أو محكوم (مبدأ
المساواة) من ناحية أخرى .

ثانيهما، التزام المحكومين بطاعة الحاكمين: «يا أيها الذين آمنوا
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم»^(١)، ولكن هذه الطاعة من
جانب المحكومين مرهونة بالالتزام الحاكمين في قراراتهم الكتاب والسنة،
ولذلك فإن هذه الطاعة تولد حقوقاً وواجبات كما يلي :

- حق الحاكمين في الطاعة من جانب المحكومين، وهو في نفس الوقت
ولجب على المحكومين .

- حق المحكومين في التزام الحاكمين في قراراتهم بأحكام وقيم النظام
السياسي الإسلامي، وهو نفس الوقت واجب على الحاكمين .

وفي حالة خروج الحاكمين عن الالتزام بذلك في قراراتهم - أي في
حالة جورهم (يأتي هنا مفهوم الجور الذي يعني خروج الحاكمين على
النظام السياسي الإسلامي في أحكامه أو قيمه في قراراتهم) يتولد
للمحكومين حق المقاومة كضمانة شعبية فعالة للشرعية ينفرد بها النظام
السياسي الإسلامي .

وأخيراً يرتكز هذا النموذج على مفهوم «العقد» (العقد السياسي) على
أساس أنه يمثل دعامة النظام السياسي الإسلامي .

(١) سورة النساء، الآية ٥٩ .

وجملة القول هنا: إن نظاماً سياسياً ما يعد نظاماً إسلامياً لمجرد كونه يلتزم بتلك المفاهيم السياسية الإسلامية المتقدمة التي ارتكز إليها هذا النموذج، وأن تجرى علاقات الأمر والطاعة فيه على مقتضى ما جاء في الكتاب والسنة من قيم أساسية وأحكام قانونية، كما في الشكل التالي الموضح، ونؤكد هنا على أن النظام السياسي الإسلامي هو نظام من تصوير شريعة إلهية متكيف بها ومحكوم بقيمها، وأن هذه الشريعة هي شريعة حاكمة للزمان والمكان ولكنها ليست محكومة بزمان أو مكان .

وفيما يلي نقدم رسماً توضيحياً لنموذج النظام السياسي في الإسلام، ذلك النموذج الذي يبنى على مجموعة مفاهيم متسقة فيما بينها^(١) (حيث ييدر لنا ذلك النموذج مرشداً للحكم على مدى إسلامية نظام سياسي ما)، وهذه المفاهيم هي :

— الشريعة . — للمشروعية . — السيادة .

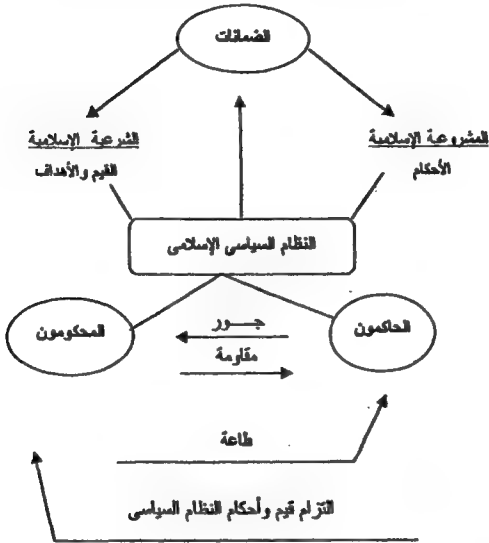
— الأمة . — الطاعة . — الجور .

— المقاومة .

يمثل جوهر الفكر السياسي للمفكرين المسلمين في تفسيرهم لقيام السلطة السياسية واستمرارها وكدعامة أساسية للنظام السياسي الإسلامي، والذي سنعرض له بالتفصيل بعد تقديم الرسم التوضيحي لنموذج النظام السياسي الإسلامي . إلى جانب مفهوم " الأمة " يمثلونه الإسلامي المتقدم.

(١) راجع فيما تقدم بسند مفاهيم الطاعة والجور والمقاومة: د. محمد طه بدرى، المرجع السابق، نفس الصفحات .

شكل توضيحي لنموذج النظام السياسي الإسلامي :



وهذا الشكل يظهر ما يلي :

- أن ضمانات الخروج على أحكام وقيم النظام السياسي الإسلامي من طبيعة واحدة .

- أنه في حالة التزام الحاكمين بقيم وأحكام النظام السياسي الإسلامي

يكون لهم حق الطاعة من جانب المحكومين، وفي حالة جورهم تكون المقاومة حقاً للمحكومين في مواجهتهم .

وهكذا فإن النظام السياسي الإسلامي يتضمن أحكام الإسلام وقيمه الأساسية وأهدافه العليا في نفس الوقت، ومن ثم فإن جزاء للخروج من جانب للقائم على السلطة على أحكام الإسلام يكون من طبيعة واحدة، وعلى قدم المساواة مع جزاء خروجه على قيم الإسلام وأهدافه العليا، وبالتالي فإن جزاء الشرعية والمشروعية في الإسلام من طبيعة واحدة، ولذلك قدم الإسلام من خلال نظامه السياسي ضمانات قانونية وسياسية تتمثل في «حق مقاومة الجور، كحق إيجابي للمسلم والذي جاوز مجرد كونه حقاً إلى كونه واجباً قانونياً وسياسياً. بل إنه يرقى ليكون واجباً عقائدياً على كل مسلم بحكم ما ورد في هذا الشأن في الكتاب والسنة . فهذا الحق هو أصل من أصول الإسلام التي صورت في الكتاب والسنة من خلال أصل أعم في الكتاب والسنة هو كما تقدم واجب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»^(١) . فطبقاً لهذه الآية يعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجباً قانونياً وسياسياً، ثم تأتي آية: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»^(٢) . لتجعل من هذا الالتزام القانوني والسياسي التزاماً عقائدياً يرتبط بإيمان المسلم، وهذا ما يؤكد حديث الرسول (ﷺ): «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»^(٣) . وهكذا فإن القرآن والسنة قد أجمعا على

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٤ .

(٢) نفس السورة السابقة الآية ١١٠ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه .

وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بصفته التزاماً عقائدياً .

وإذا علم أن جور السلطة (خروجها على أحكام الإسلام وقيمه وأهدافه العليا) هو في مقدمة هذه المنكرات جميعاً، فإن مواطني الدولة الإسلامية مطالبون بنهي هذه السلطة عن المنكر، أصلاً بالمقاومة الإيجابية (التغيير باليد - الثورة) فإن لم يكن فبالنصح (باللسان)، فإن لم يكن فبالمقاومة السلبية (بالقلب) . فالأصل إذن في تغيير المنكر أن يكون بالمقاومة الإيجابية على اعتبار أن هذه المقاومة للحاكم للجائر ضرب من ضروب الإيمان فقد ربط الرسول (ﷺ) كما هو واضح من الحديث المتقدم بين هذه الوسائل وبين درجات الإيمان . كما أمر الله تعالى بالصبر على مقاومة المنكر: «يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك»^(١)، فإن قتل كان مع سيد الشهداء حمزة كما قال الرسول (ﷺ): «سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله»^(٢) .

من هنا فإن جزاء الجور في النظام السياسي الإسلامي تقع فيه ضمانات الإسلام للشرعية كضمانة فعالة لعدم تبدل القائم على السلطة إلى الاستبداد وذلك في مواجهة تلك الضمانة الشكلية الهزيلة في الغرب (الرقابة على دستورية القوانين) بأبعادها العاجزة عن متابعة المضمون الإيجابي للمشروعية . وتلك الضمانة الإسلامية الفعالة هي التي راح أبو بكر الصديق - خليفة الرسول (ﷺ) : في أول خطبة له بعد بيعته - يؤكد بها بقوله: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله

(١) سورة لقمان، الآية ١٧ .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک .

فلا طاعة لى عليكم^(١)، فجعل طاعته مشروطة بأن تكون لأوامره مستندة وملزمة بكتاب الله وسنة رسوله، هذا مع إقراره بمقاومته إن هو جار: «إن احسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني»^(٢)، وهو القائل: «يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتضعونها على غير موضعها: وإننا سمعنا رسول الله (ﷺ) يقول: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب»^(٣)، ولقد سأل «عمر بن الخطاب» الناس يوماً أن يذلوه على عوجه فقال أحدهم: والله لو علمنا فيك اعوجاجاً لقرمناه بسيوفنا، فحمد الله أن جعل في المسلمين من يقوم اعوجاج عمر بسيفه، وهو الذى خطب الناس يوماً فقال: «لو ددت أنى وإياكم فى سفينة فى لجة البحر تذهب بنا شرقاً وغرباً فلن يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم فإن استقام اتبعوه وإن حيف فتاروه، فقال طلحة: وما عليك لو قلت وإن تعوج عزلوه؟ قال: لا القتل أُنكل لمن بعده»^(٤). وهكذا يؤكد كل من «أبى بكر» و«عمر» حكم الإسلام فى مقاومة الجور كضمانة للشرعية .

إن الرقابة على شرعية أوامر السلطة فى الدولة الإسلامية فى إطار النظام السياسى الإسلامى يكون القول الفصل فيها للشعب المسلم الذى يحتكم بصدددها للقيم الإسلامية، ومن ثم لا يترك الأمر إلى أجهزة السلطة بصدد هذه الرقابة، كما هو الحال فى الغرب المعاصر فتكون أجهزة السلطة هى الخصم والحكم فى آن واحد. ولذلك فإن المواطن فى

(١) انظر: ابن تيمية الديلبورى، الإمامة والسياسة، دار المعرفة ببيروت، ج ١، ص ٢٢ .

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة .

(٣) أخرجه أحمد فى مسنده، والترمذى فى صحيحه، وأبو داود فى مسنده .

(٤) انظر: د. محمد طه بدوى، حق مقاومة للحكومات الجائرة فى المسيحية والإسلام وفى الفلسفة السياسية والقانون الوضعى، دار الكتاب العربى بمصر، ١٩٥٠، ص ٢٥ .

الدولة الغريبة المعاصرة يظل ملتزماً بأحكام قوانين سلطة الدولة الوضعية برغم افتتاعه بعدم شرعيتها أو حتى بعدم مشروعيتها، إلى أن تقوم المؤسسات القضائية المختصة بذلك فتصدر ما يقتضى بعدم دستورية هذه الأحكام وعندئذ فقط يتجرد المواطن الغريب المعاصر من الالتزام بهذه الأحكام غير الدستورية. الأمر الذى يجعل من الضمانة الأخيرة للمشروعية (عدم دستورية القوانين) تتقرر داخل مؤسسات سلطة الدولة التى تكون خصماً وحكماً فى نفس الوقت هذا بينما يكلف المواطن فى الدولة الإسلامية بالمقاومة بمراتبها الثلاث المقاومة السلبية، والنصح، والمقاومة الإيجابية إذا لزم الأمر التى تتمثل فى مقاومة الحاكم الجائر والخروج عليه وعزله، لخروجه على أحكام أو قيم الإسلام. هذا مع ربط مراتب هذه المقاومة بإيمان المسلم. ذلك أن أعظم درجات المقاومة فى الإسلام تلك التى تبدأ بالقهر. أى بحمل القائم على السلطة على مراعاة النظام السياسى الإسلامى فى أحكامه وقيمه، ثم تأتى درجة المقاومة بالنصح والإرشاد كدرجة أدنى من سابقتها ثم تقف المقاومة عند أضنف درجاتها عند المقاومة السلبية. ومن هنا فإن مقاومة الجور بالنسبة للمسلم فى الدولة الإسلامية هى مسألة ترتبط بعقيدته، فلا تترك لمزاجه حتى يقرر القيام بها من عدمه، فهى بالنسبة له تكليف. وهكذا فإن المواطن فى الدولة الإسلامية مكلف كحد أدنى من مقاومة الجور بالمقاومة السلبية. أى رفض الامتثال لأوامر القائمين على السلطة لمجرد تضمن هذه الأوامر ما فيه خروج على الكتاب والسنة، ومن ثم لما فيه خروج على أحكام أو قيم النظام السياسى الإسلامى. كل هذا يجعل من الالتزام القانونى السياسى (بل والعقائدى) بمقاومة الجور فى الإسلام من جانب المحكومين ضماناً فعالة كرقابة

شعبية بعيدة ومستقلة عن مؤسسات سلطة الدولة وفي مواجهتها (١).

مفهوم «العقد السياسي» :-

ونظراً لأهمية هذا المفهوم في بناء النموذج النظري للنظام السياسي الإسلامي فإننا نعرض له هنا بالتفصيل، وبداية نشير إلى أن هذا المفهوم يشكل جوهر الفكر السياسي للمفكرين المسلمين الذين استخدموه كسند نظري انطلقوا منه في تقديم تفسير لأساس قيام السلطة السياسية واستمرارها. فتبدو أهمية هذا المفهوم في أنه نشأ مرتبطاً بصفة أصلية بمسألة طبيعة العلاقة بين السلطة والأفراد، على أساس أنها علاقة تعاقدية تحدد معالمها على مقتضى عقد .

وفيما يلي نعرض لمفهوم (الفكرة) العقد السياسي لدى المفكرين المسلمين :

مضمون وضمانات وغايات فكرة «العقد السياسي» لدى المفكرين الإسلاميين :

ويأتى كل من «الماوردي»، و«الجويني» في مقدمة المفكرين الإسلاميين الذين ارتكزوا إلى فكرة: «العقد السياسي» كدعامة لفكرهم السياسي، ونعرض هنا لتصور كل منهما على حدة بصدد هذه الفكرة، ثم نقوم بمقابلة هذين التصورين لنرى هل يلتقيان حول مضمون وضمانات وغاية هذه الفكرة أم لا ؟ .

الماوردي :

وهو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي

(١) راجع فيما تقدم بصدد «حق المقارنة»: المرجع السابق، من ص ٥ إلى ص ٥٠، ومن ص ١٩ إلى ص ٥١، وأيضاً لنفس المؤلف، بحث في النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١١، ص ١١٢ .

الماوردي، ولد عام ٣٦٤ هـ، وتوفي عام ٤٥٠ هـ. اشتغل بالقضاء فترة طويلة في بلدان كثيرة من العراق إلى أن وصل لمنصب «قاضي للقضاء» وذلك عام ٤٢٩ هـ، ولقد جعله هذا المنصب قريباً من الخليفة، بل وقريباً من الأحداث السياسية في عصره. وتجدر الإشارة هنا إلى أن «الماوردي» قد عاصر فترة ضعف للحكم العباسي، والتي تميزت بسيطرة أسرة «بنو بويه» على الخلفاء العباسيين - وهي أسرة فارسية انتقلت داخل جيش للخلافة العباسي ووصلت إلى أعلى درجات السلطة والوزارة حيث سيطرت على الحكم دون الخليفة العباسي. ونظراً لكون البويهيين من الشيعة فلم يعترفوا بسيادة الخليفة العباسي، وأنشؤوا في بغداد إمارة وراثية ظلت في أيديهم. ولقد وصل الأمر بالبويهيين وسيطرتهم على الحكم أن كانوا يقومون بعزل ما يشاءون من الخلفاء العباسيين ويولون من يشاءون. كما تجدر الإشارة هنا أيضاً إلى أن ظهور البويهيين بدأ عام ٣٣٤ هـ - أي قرب مولد «الماوردي»، كما كانت نهايتهم قرب وفاته عام ٤٤٧ هـ. ولقد كان «الماوردي» يتمتع بتقدير من الخلفاء ومن البويهيين كذلك، فكان موضع ثقة - عندهم - حيث كانوا يرسلونه للوساطة بينهم وبين ما يناوئهم، ويرتضون حكمه^(١).

ومن مؤلفات «الماوردي»: «نصيحة الملوك»، و «قوانين الوزارة»، و «التحفة الملوكية في الآداب السياسية»، و «أدب القاضي»، و «الأحكام السلطانية»....، والذي يهمنا من كل هذه المؤلفات هو مؤلفه: «الأحكام السلطانية» الذي ورد فيه تصويره عن فكرة: «العقد السياسي». وتبدو أهمية هذا المؤلف - في مواجهة باقي مؤلفاته، بل وفي مواجهة مؤلفات

(١) لمزيد من التفصيل في هذا الشأن انظر: د. محمد سليمان تلود - د. فؤاد عبدالمعزم، أبو الحسن الماوردي، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية، ١٩٧٨، من ص ٢ إلى ص ١٦.

غيره من المفكرين الإسلاميين - في أنه أفرد للإمامة وعقدها وكل ما يتعلق بها من أحكام، حيث قال في مقدمته :

«ولما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير، أفردت لها كتاباً امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوفيه، وما عليه منها فيوفيه»^(١).

وفي الباب الأول من كتابه هذا والمعنون «بعقد الإمامة»، قال «الماوردي»: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع... واختلف في وجوبها: هل وجبت بالعقل أو بالشرع؟... فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية... فإذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها على الكفاية. وإن لم يبق بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة، والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مآثم...»^(٢). ووضح من هذه النصوص تأكيد «الماوردي» على ضرورة قيام «الأمامة» (أو إن شئنا السلطة السياسية) في المجتمع، وعلى أن عقدها واجب بالإجماع، ولأن كان «الماوردي» قد سجل ما كان قائماً في عصره من خلاف نظرى حول ما إذا كانت الإمامة واجبة بالعقل أم بالشرع؟ (أو على حد تعبيرنا المعاصر: ما إذا كانت السلطة ضرورة تملئها طبيعة الإنسان أم هي من خلق السياسة

(١) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الفكر بالقاهرة، ١٩٨٣، ص ٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٥، ص ٦.

والقانون^(١)، فقد انتهى إلى وجوب الإمامة وإن اختلفت دواعي هذا الوجوب. ورواضح أيضاً من اللصوص المتقدمة تأكيد «الماوردي» على أن الإمامة فرض كفاية، فإذا قام بها من هو أهل لها سقط فرضها عن الكافة، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان - هما أطراف العقد (عند المارودي) - أولهما، أهل الاختيار: «أهل العقد والحل» الذين يعقدون للإمام، وهم أيضاً الذين يحلون (يفسخون) هذا العقد، وهم في ذلك كله يمثلون الأمة. وثانيهما، أهل الإمامة (المرشحون للقيام على السلطة والشئون العامة) حتى يتم اختيار أحدهم للإمامة. كما أوضح «الماوردي» أنه ليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير إقامة الإمامة حرج ولا إثم .

واقدر اشتراط «الماوردي» شروطاً في كل من: «أهل الإمامة»، و «أهل الحل والعقد» حيث قال:

«... وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة في فرض الإمامة وجب أن يعتبر كل فريق منهما بالشروط المعتمدة فيه. فأما أهل الاختيار فالشروط المعتمدة فيهم... العدالة الجامعة لشروطها، و... العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها. و... الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح ويتدبير المصالح أقوم وأعرف... وأما أهل الإمامة فالشروط المعتمدة فيهم... العدالة على شروطها للجامعة. و... العلم المؤدى إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام،

(١) انظر: د. محمد طه بدوي، شرعية الثورة في الفلسفة السياسية، مجلة كلية الحقوق (جامعة الإسكندرية)، للعددان: الأول والثاني، ١٩٥٤، ص ١٦٠ .

و... الرأي المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح...^(١). وواضح من هذه النصوص تأثر «الماوردي» بواقع عصره، فقد عاصر - كما تقدم - فترة تدهور الحكم العباسي وابتعاده عن قيم وأحكام الشريعة، وتبعاً لذلك اشترط في كل من «أهل الإمامة» و «أهل الاختيار» شروطاً تدور حول قيمة الكيف دون الكم، وتجمع على ضرورة توفر العلم والعدالة والرأي والحكمة في كلا الفريقين، فالعبرة لديه في الفريقين ليست بالكم، وإنما العبرة بتوفر هذه الشروط حيث لا مكان للغوغائية، وإنما المكان للمؤهلين لحسن الاختيار والحكم. وتجدر الإشارة هنا إلى أن «الماوردي» لم يأت بهذه الشروط تحكماً وإنما استنباطاً من الكتاب والسنة، ولعله يهدف من وراء ضرورة توفر هذه الشروط انعودة بالحكم الإسلامى إلى عهده الأول، والتخلص من الوهن الذى لحق به .

وعن إبرام العقد وإتمامه قال الماوردي:-

«فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أدام الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعته له الإمامة فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته، وإن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها لم يجبر عليها لأنه عقد مرضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار، وعدل عنه إلى من سواه من مستحقيها...»^(٢). وهذه النصوص

(١) انظر الماوردي، المرجع السابق، ص ٦ .

(٢) المرجع السابق، ص ٧ .

كما هو واضح تظهر تصور «الماوردي» لنشأة السلطة السياسية (الإمامة)، فهي تنشأ - عنده - نشأة تعاقدية تتم بين الإمام وأهل العقد والحل، كما تظهر هذه هذه النصوص أيضاً تأكيداً على أن مصدر هذا التعاقد هو الرضا به من جانب أطراف العقد، فهذا العقد عند «الماوردي» هو عقد مراعاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار وإلا فهو باطل .

وأما عن الحقوق والواجبات المتبادلة بين أطراف العقد فقد قال عنها «الماوردي» :

«... والذي يلزمه من الأمور (أى بالنسبة للحاكم) ... حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة،... وتنفيذ الأحكام...،... وإقامة الحدود، وتخصين الثغور... وجهاد من عاذ الإسلام، وأن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفيح الأحوال لينهض بسياسة الأمة...، وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والانصرة مالم يتغير حاله والذي يتغير به حالة فيخرج به عن الإمام شيان: أحدهما جرح في عدالته والثاني نقص في بدنه. فأما للجرح فهو عدالته وهو الفسق، فهو على ضربين: أحدهما ما تابع فيه الشهوة والثاني ما تعلق فيه بشبهة. فأما الأول منهما فمتعلق بأفعال الجوارح وإرتكابه للمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيماً للشهوة وانقياداً للهوى، فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، فإذا طرأ ذلك على من انعقدت إمامته خرج منها؛ ولو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد...، وأما الثاني فيها فمتعلق بالاعتقاد المتأثر بشبهة تعترض فيتأول لها خلاف الحق... فهي تمنع من انعقاد الإمامة

ومن استدامتها ويخرج بحدوثه منها لأنه لما استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل وجب أن يستوى حالى الفسق بتأويل وغير تأويل....، وأما ما طرأ على بدنه من نقص فينبغيهم ثلاثة أقسام: أحدهما نقص الحواس، والثاني نقص الأعضاء، والثالث نقص للتصرف...^(١). (ولقد أورد «المأوردى» فى كل هذه الأحوال تفصيلات مطولة حول ما يمنع منها من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، وما لا يمنع منها ذلك، وما هو مختلف فيه بين الفقهاء، فبالنسبة لنقص الحواس مثلاً: فإن من النقص الذى يمنع من انعقاد الإمامة أو استدامتها: زوال العقل، وأما ما لا يمنع من ذلك: فقد حاسة الشم أو الذوق، وأما ما هو مختلف فيه فى هذا الصدد: ثقل السمع أو نقصه اللسان... الخ. وبالنسبة لنقص التصرف: كالحجر، وهو أن يستولى على الخليفة من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعية ولا مجاهرة بمشاقة، فلا يمنع ذلك من إمامته، ولكن ينظر فى أفعال من استولى على أموره، فإن كانت جارية على أحكام الدين جاز إقراره عليها ولزمه أن يستنصر من يقبض يده ويزيل قلبه..... الخ،^(٢)).

وواضح من هذه النصوص المتقدمة أن «المأوردى» قد حدد الحقوق والواجبات المتبادلة بين أطراف العقد (الإمام، الأمة أو من يمثلها: أهل العقد والحل)، حيث ألزم الحاكم بواجبات تدور كلها حول إقامة دين الله فى الأرض بإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام من ناحية، وتبدير مصالح المحكومين من ناحية أخرى، ويستفاد من هذه النصوص المتقدمة أن هذه للواجبات التى يقوم عليها الإمام هى الغاية من وراء عقد

(١) انظر المرجع السابق، ص ١٤، ص ١٥، ص ١٦.

(٢) لمزيد من التفصيل فى هذا الشأن انظر: المرجع السابق، من ص ١٦ إلى ص ١٩.

«الماوردي» السياسي . كما أوضح «الماوردي» في تلك النصوص المتقدمة كذلك أنه في حالة قيام الإمام بأداء هذه الواجبات يكون له على الأمة حقاً: الطاعة والنصرة، ولكن هذه الطاعة (أو النصرة) - عنده - مشروطة (مقيدة) بالالتزام بالإمام في قراراته بما جاء في الكتاب والسنة من قيم وأحكام . ومن هنا فإن أهم الآثار المترتبة على هذا العقد - عند «الماوردي» - هي مسئولية الحاكم أمام الأمة (أو من يمثلها) في الالتزام في قراراته بقيم وأحكام الإسلام، فإن التزم الحاكم ذلك وجبت له الطاعة (والنصرة) واستمر العقد قائماً وصحيحاً، أما إذا خرج الحاكم على قيم وأحكام الإسلام في قراراته فلا تجب له الطاعة أو النصرة وتفسخ العقد، وذلك بما أوضحه «الماوردي» في حالات تغير حال الحاكم بجرح في عدالته أو نقص في بئنه... الخ والتي تؤدي إلى خروجه عن الإمامة. (وكل ذلك يؤكد تأثره بواقع عصره حيث تدهور الحكم العباسي وسيطر البويهيون عليه، لاسيما عباراته عن نقص تصرف الحاكم وخاصة في حالة الحجر) . وتجدر الإشارة هنا إلى أن «الماوردي» قد ذكر إلى جانب هذا الرأي (مقاومة الحاكم وإخراجه عن الإمامة بخروجه على التزاماته في العقد) آراء أخرى، وإن كان له يرجح أياً منها، لكنه يبدو ضمناً ميله إلى هذا الرأي .

وعن حدود معارضة الحاكم من جانب المحكومين وموقف الحاكم من هذه المعارضة قال «الماوردي» في الفصل الثاني من الباب الخامس والمعنون «بقتال أهل البغي»: -

«وإذا بغت طائفة من المسلمين وخالفوا رأى الجماعة وانفردوا بمذهب ابتدعوه، فإن لم يخرجوا به عن المظاهرة بطاعة الإمام ولا تحيزوا بدار اعتزلوا فيها وكانوا أفراداً متفرقين تنالهم القدرة وتمتد إليهم

اليد تركوا ولم يحاربوا وأجريت عليهم أحكام العدل فيما يجب لهم وعليهم من الحقوق والحدود... فإن تظاهروا باعتقادهم وهم على اختلافهم بأهل العدل، أوضح لهم الإمام فساد ما اعتقدوا واطلاق ما ابتدعوا ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة، وجاز للإمام أن يعزر منهم من تظاهر بالفساد أدباً وزجراً ولم يتجاوز به إلى قتل ولا حد... فإن اعتزلت هذه الفئة الباغية أهل العدل وتحيزت بدار تميزت فيها عن مخالطة الجماعة فإن لم تمتنع عن حق ولم تخرج عن طاعة لم يحاربوا ما أقاموا على الطاعة وتأدية الحقوق... وإن امتنعت هذه الطائفة الباغية عن طاعة الإمام ومنعوا ما عليهم من الحقوق وتفردوا باجتباء الأموال وتنفيذ الأحكام، فإن فعلوا ذلك ولم ينصبوا لأنفسهم إماماً ولا قدموا عليهم زعيماً كان ما اجتبهوه من الأموال غصباً لا تبرأ منه ذمة، وما نفذوه من الأحكام مردوداً لا يثبت به حق، وإن فعلوا ذلك وقد نصبوا لأنفسهم إماماً اجتبروا بقوله الأموال ونفذوا بأمره الأحكام لم يتعرض لأحكامهم بالرد ولا لما اجتبهوه المطالبة وجوروا في الحالين على سواء لينزعوا عن المباينة ويفيلوا إلى الطاعة...^(١). ووضح من هذه النصوص أن «الماوردي» لم يهمل في عقده «المعارضة» وحالة الفتن والثورات الهدامة، فقد رأى «الماوردي» أنه يتحتم على الحاكم ألا يلجأ إلى العنف مع الطائفة الباغية إلا إذا استفحل أمر الفتنة وأضحت هدامة تعمل على تقويض كيان الجماعة وتهديد وحدتها، وقبل هذه المرحلة لا يجوز للحاكم أن يقاتل المعارضين له. ووضح كذلك أن هذه النصوص تقطع بأن «الماوردي» يبيح معارضة السلطة للقائمة على نطاق واسع، فلها أن تتخذ من الوسائل والأشكال ما تشاء ما دامت لا

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٥٢، ص ٥٤.

تصل إلى درجة شق عصا الطاعة على السلطة القائمة وتهديد وحدة الجماعة، لأنها تخرج عندئذ من نطاق المعارضة إلى الحرب الأهلية^(١). ومن جملة ما تقدم: فإن فكرة «العقد السياسي» عند «الماوردي» تنلخص في أن السلطة تنشأ بعقد وتكون هذه السلطة مقيدة بواجبات تدور في جملتها حول الالتزام بقيم وأحكام الإسلام مما يجعل استمرارها مرهوناً باستمرارها التزامها بإعمال تلك القيم والأحكام، ومن هنا ربط «الماوردي» واجب طاعة الأمة للحاكم بحرصه على الالتزام بتلك القيم والأحكام باعتبار أنهما التزامان متقابلان على مقتضى العقد المنشئ لسلطة الحاكم، فإن جار الإمام وخرج عن ذلك الالتزام سقط عن الأمة واجب الطاعة، بل وأجاز «الماوردي» للأمة (أو من يمثلها) عزل الحاكم من الإمامة. وهكذا يكون «الماوردي» قد قدم تنظيراً عقلياً أيضاً لنشأة السلطة نشأة تعاقدية - أي برضا المحكومين، وذلك من ثابا نفس الفكرة، حيث تبدل له عملية البيعة الواقعة المثقلة للعقد^(٢).

الجويني،

وهو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوية الجويني، ولد عام ٤١٩ هـ (بجوين، وهي قرية من قرى نيسابور بإيران) وتوفي عام ٤٧٨ هـ، ويكنى بأبي المعالي الجويني، ويلقب بإمام الحرمين (لقيامه بإمامة المصلين بالمسجد للحرام والمسجد النبوي)، عاصر الفتن التي وقعت بين المعتزلة والأشاعرة مما جعله يخرج من

(١) راجع في هذا الصدد: د. محمد طه بدوي، المرجع السابق، ص ١٦٤.

(٢) انظر في هذا الصدد: د. محمد طه بدوي، بحث في النظام السياسي الإسلامي رداً على المشرق الإنجليزي «لرنولد»، مرجع سابق، ص ١٣٠.

نيسابور متفلاً بين بغداد وأصبهان والحجاز، كما اشتغل «الجويني» بعلم الكلام متبعاً طريقة الأشاعرة (إذ سبقه أبو الحسن الأشعري الذي توفي عام ٣٢٤هـ)، لكنه رجع عن ذلك وقال في أواخر أيامه: «شهدوا على أنى رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف»^(١). ولقد كان «الجويني» ذا إحاطة واسعة بالشرعية (يكلياتها وجزئياتها)، وله مؤلفات عدة في أصول الدين وفي أصول الفقه، وما يهمنا منها مؤلفه «غياث الأمم في النياث الظلم»^(٢)، وهو ضمن مؤلفاته الفقهية، خصص جانباً كبيراً منه للفقه السياسي، واستند فيه إلى الكتاب والسنة والإجماع، وأورد فيه تصويره عن فكرة «العقد السياسي»^(٣).

ولقد عاصر «الجويني» (حال «الماوردي») فترة ضعف الحكم العباسي وابتعاده عن الشريعة، حيث سجل في مقدمة كتابه هذا واقع هذا الحكم في بلدان كثيرة منه بقوله: «عم من الولاة جورها واشتطاطها، وزلزل تصون العلماء احتياطها... وانسل عن لجام التقوى ورؤس الملة وأوساطها... والآن، كما يفرض مساق هذا الترتيب إلى تسمية الكتاب... فهو غياث الدولة، وهذا إذا تم (غياث الأمم في النياث الظلم) فليشتهر بالغياثي... فأركان الكتاب ثلاثة: أحدهما القول في الإمامة... والركن الثاني: في تقدير خلو الزمان عن الأئمة وولاة الأمر. والركن الثالث: في تقدير انقراض حملة الشريعة»^(٤). وواضح أن هذه النصوص تظهر الهدف من عنوانه «الجويني» لكتابه، فهو يرمي

(١) انظر: غياث الأمم في النياث الظلم لأبي المعالي الجويني، مرجع سابق، ص ١٢ من المقدمة.

(٢) والنياث: الإنقاذ، والنياث: الحبس والسك.

(٣) راجع في هذا الصدد: المرجع السابق، ص ١١، ١٢، ص ١٨ من المقدمة.

(٤) المرجع السابق، ص ١٢، ص ١٣.

منها إلى رغبته في إنقاذ الأمة من أسر الظلم وأغلاله، ومن ثم إنقاذ المسلمين مما يتردون فيه من مهاوى الظلم والجور، بعد أن خلا زمانه من الأئمة الراشدين وانقرض حملة الشريعة .

وفي الباب الأول والمغنون ب: «في معنى الإمامة ووجوب نصب الأئمة وقادة الأمة، قال: «الإمامة: رئاسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا... فنصب الإمام عند الإمكان واجب... فالذي صار إليه جماهير الأئمة، أن وجوب النصب مستفاد من الشرع... وأن الاختيار من أهل الحل والعقد، هو المستند المعتقد...، وإن أردنا أن نعلم إثبات الاختيار... أسلدها إلى الإجماع، قائلين إن الخلفاء الراشدين تنقضت أيامهم... وانسحبت على قمم المسلمين طاعتهم، وكان مستند أمورهم صفقة البيعة...، فإن قيل قد حصرتم عقد الإمامة في الاختيار... قلنا... لما أردنا أن نتكلم في أصل الإمامة حصرناها بعد بطلان النص في الاختيار، والتولية في العهود لا يكون إلا بعد ثبوت الإمامة...»^(١). ووضح من هذه النصوص أن عقد الإمامة عند «الجويني» واجب، وأن هذا الوجوب مستفاد من الشرع لا من العقل، وأن العقد هو عقد اختيار، وهذا الاختيار الحر للإمام يكون من قبل أهل الحل والعقد، وهنا يرفض «الجويني» ما ذهب إليه فرق الشيعة من أن النص على الإمام مؤكد (وفي هذا الصدد نجد تأثر «الجويني» بعلم الكلام حيث راح يفند الأدلة لاثبات صحة الاختيار دون النص)، كما أكد «الجويني» هنا على أن الاختيار هو الأساس الذي

(١) المرجع السابق، ص ١٥، ص ١٧، ص ٣٤، ص ٤٥ .

يقوم عليه العقد، ودلّ على ذلك إشارته إلى عملية البيعة في زمن الخلفاء الراشدين التي كانت تقوم على الاختيار- أى تقوم على رضا المحكومين.

وفي الباب الثالث والمعنون بـ: «فى صفات الذين هم من أهل عقد الإمامة، قال: «فأما المظنون به: فقد ذهب طوائف من أئمة أهل السنة إلى أنه لا يصلح لعقد الإمامة إلا المجتهد المستجمع لشرائط الفتوى... فأما الأفاضل المستقلون الذين حنكهم التجارب، وهذبهم المذاهب، وعرفوا الصفات المرعية فيمن يناط به أمر الرعية... فالفاضل الفطن المطلع على مراتب الأئمة البصير بالإيالات والسياسات، ومن يصلح لها، متصف بما يليق بمنصبه فى تخير الإمام... وأما من شرط كون العاقد مفتياً؛ فمعتصمه أنا نشترط أن يكون الإمام مجتهداً... ولا يحيط بالمجتهد إلا مجتهد، فلو لم يكن المتخير العاقد مفتياً لم يطلع على تحقيق ذلك من الذى يلصبه إماماً....^(١). وهكذا اشترط الجوينى، فيمن يختار الإمام ويعقد له أن يكون عالماً قادراً على الاجتهاد فى الأمور المستجدة، مستجمعاً لشرائط الفتوى، ومن ثم على قدر كبير من العلم، فالمكان هنا إذن للمؤهلين لعملية اختيار الحاكم، وهو المستقلون ذرو التجارب والحكمة .

وفي الباب الرابع والمعنون بـ: «فى صفات الإمام القوام على أهل الإسلام، قال الجوينى: «الصفات المرعية فى الإمامة تنقسم أقساماً: فمنها ما يتعلق بالحواس، ومنها ما يتعلق بالأعضاء، وما يرتبط

(١) المرجع السابق، من ص ٤٩ إلى ص ٥١ .

بالصفات اللازمة، ومنها ما يتعلق بالفضائل المكتسبة...^(١)، (وبالنسبة لما يتعلق بالحواس فقد أورد «الجويني» رأيه صراحة في الحالات المطروحة بصدها - فعنده - مثلاً يمنع فقد البصر عقد الإمامة، فمن يفقد صفة الاستقلال فيما يخصه من أمور لا يستطيع تحمل أعباء الإمامة، وفيما يتعلق بالأعضاء يذهب «الجويني» إلى القول بأن كل ما لا يؤثر عدمه في رأى ولا عمل من أعمال الإمامة فلا يضر فقده ولا منع عقد الإمامة، أما الصفات اللازمة - عنده - فهي كالبالوغ والحرية... الخ)^(٢)، فأما الصفات المكتسبة المرعية في الإمامة: فالعلم، والورع، وسلحق بهما بعد تحقيق القول فيهما صفة ثالثة. فأما العلم: فالشرط أن يكون الإمام مجتهداً بالغاً مبلغ المجتهدين مستجمعاً صفات المفتين... فإذا كانت الإمامة زعامة الدين والدنيا، ووجب استقلاله بنفسه في تدبير الأمور الدنيوية، فكذلك يجب استقلاله بنفسه في الأمور الدينية... فأما التقوى والورع... فكيف يؤتمن في الإمامة العظمى فاسق لا يتقى الله... فأما الصفة الثالثة... هي: ضم توفد الرأى في عظام الأمور...^(٣).

رواضح من النصوص المتقدمة تأكيد «الجويني» على ضرورة توفر شروط كيفية في المرشحين للإمامة، فإذا اشترط «الجويني» سلامة الحواس والأعضاء، وتوفر صفات لازمة، انتقل إلى التأكيد على ضرورة توفر شرط العلم الذي يؤهل الإمام (الحاكم) لأن يكون مجتهداً ومفتياً ومستقلاً عن الغير في تدبير الأمور الدينية والدنيوية، فإن لم يكن مجتهداً في دين الله للزمه اتباع العلماء وارتقاب أمرهم ونهيهم وإثباتهم

(١) المرجع السابق، ص ٦٠.

(٢) لمزيد من التفصيل في هذا الصدد انظر: المرجع السابق، من ص ٦٠ إلى ص ٦٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٥، ص ٦٦، ص ٦٨.

ونفهم وهذا يناقض منصب الإمامة^(١). وإلى جانب العلم اشترط «الجوئي» صفة التقوى والورع فيمن يرشح للإمامة وهما نقيضتا الفسق، فعلى حد قوله: «... فكيف يؤتمن في الإمامة للعظمى فاسق لا يتقى الله، ومن لم يقارم عقله هواه ونفسه الأمارة بالسوء، ولم ينهض رأيه بسياسة نفسه، فأنى يصلح خطه الإسلام؟^(٢). وإلى جانب هاتين الصفتين (العلم، والتقوى والورع) صفة توقد للرأى فى عظام الأمور، وهذه الصفة المكتسبة يقول عنها «الجوئى»: «ينتجها تحيزة العقل ويهذبها التدريب فى طرق التجارب»^(٣).

وعن اتجاه بعض طوائف الشيعة إلى القول بعصمة الإمام كالإمامية، قال «الجوئى»: «وأما الأئمة فقد صح عن دين النبى إمامتهم مع ما يتعرضون له من إمكان الهفوات، فإننا أثبتنا صحة الاختيار ويستحيل معه علم المختارين فى مطرد العادات بأحوال المنصوبين للزعامة^(٤). وواضح من هذه النصوص رفض «الجوئى» لما ذهب إليه غلاة الشيعة، الذين قالوا بعصمة الأئمة التى تجعل مكانتهم فوق مستوى البشر، حيث أقر بإمكانية تعرض الأئمة للهفوات، وذهب إلى أنه يستحيل عملاً وجود معرفة كاملة بأحوال الإمام فى كل عاداته من جانب أهل الحل والعقد وهنا تظهر واقعية «الجوئى» فى إقراره بعدم عصمة الأئمة عن الذلل والخطأ، فقد قال أيضاً: «إنه لا يجب عصمة الأنبياء عن صفائر الذنوب، وأى القرآن فى أقاصيص النبيين مشحونة بالتقصيص على هنات كانت منهم، استوعبوا أعمارهم

(١) المرجع السابق، ص ٦٨ .

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة .

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة .

(٤) المرجع السابق، ص ٧٤ .

فى الإستغفار منها^(١). فإذا كان الأنبياء غير معصومين عن صفائر
الذنوب فمن باب أولى لا يجب عصمة الأئمة عن الهفوات .

وفى الباب الخامس، تناول «الجوينى»: «الطوائى التى توجب الخلع
والانخلاع حيث قال: «... إن كل ما يناقض صفة مرعية فى الإمام
ويتضمن انتفاءها فهو مؤثر فى الخلع والانخلاع... فلو فرض انسلال
الإمام عن الدين لم يخف لخلعه... فلو جدد إسلاماً لم يعد إماماً إلا
أن يحدد اختياره. ولو جن جنونا مطبقاً انخلع... وذهب طوائف من
العلماء إلى: أن الفسق بنفسه لا يتضمن الانخلاع، ولكن يجب على أهل
الحل والعقد إذا تحقق خلعه. ونحن... نوضح الحق فى ذلك فنقول:
المصير إلى الفسق يتضمن الانعزال والانخلاع، بعيد عن التحصيل...
والذى يجب القطع به: أن الفسق الصادر من الإمام لا يقطع نظره؛
ومن الممكن أن يقرب ويسترجع، ويؤوب... فإن قيل فلم منعهم الإمامة
لفاسق؟ قلنا: إن أهل العقد على تخيرهم فى افتتاح العهد، ومن سوء
الاختيار؛ أن يعين لهذا الأمر العظيم وللخطب الجسيم فاسق^(٢)، وقال
أيضاً: الهنات والصفائر... وما يجرى من الكبائر مجرى العثرة... من
غير استمرار عليها، لا يوجب عندنا خلعاً ولا انخلاعاً... وأما التماذى
فى الفسوق... فذلك يقتضى خلعاً أو انخلاعاً... فإن قيل: فمن يخلعه؟
قلنا: للخلع إلى من إليه العقد، وقد سبق وصف العاقدين^(٣)، وقال
«الجوينى» أيضاً فى هذا الصدد: «... فإن عقد الإمامة لازم لا اختيار
فى حله من غير سبب يقتضيه»^(٤). ووضح من هذه الفصوص التى

(١) المرجع السابق، ص ٧٢ .

(٢) المرجع السابق، من ص ٧٥ إلى ص ٧٧، ص ٧٩، ص ٨٠ .

(٣) المرجع السابق، ص ٩٢، ص ٩٦ .

تناول فيها «الجويني» الأسباب التي توجب فسخ العقد أن هذه الأسباب جاءت كنتيجة لعدم إقراره بعصمة الأئمة، وفيما أسماها هو: «بالطوارئ» التي توجب الخلع والانخلاع، على أساس أن «الخلع» يكون إلى من إليه العقد، وهم أهل الحل والعقد، وأن «الانخلاع» يكون من الحاكم نفسه بأن ينخلع عن إمامته. ولأن كان «الجويني» قد أقر بانخلاع الإمام بانسلاله عن الدين أو جلونه جنوناً مطبقاً إلا أنه قد وقف موقفاً شديد التحفظ (كما هو واضح من النصوص المتقدمة)، من مسألة الفسق، فقد أوجب خلع الإمام من جانب أهل الحل والعقد، عن إمامته بالتمادي في فسقه، أما إن لم يتماد في فسقه فلا يجب الخلع، كما ذهب في هذا الصدد، إلى أن الهنات والصفائر (من الذنوب) وعدم الاستمرار في الكبائر لا يوجب خلعاً ولا انخلاعاً، ويرر «الجويني» ذلك لعدم حدوث الفتنة. وهنا أكد «الجويني» على أن عقد الإمامة هو عقد لازم لا اختيار في حله من غير سبب واضح يقتضيه، كالتماذي في الفسق، أو الانسلال عن الدين. كما أكد «الجويني» هنا أيضاً على أنه «لا يجوز عقد الإمامة لفاسق»^(١).

وفي الباب الثامن والمعون «بتفصيل ما إلى الأئمة والولاة» قال «الجويني»: «ليعلم طالب الحق، وباغى الصدق أن مطلوب الشرائع مع الخلائق على تفنن المال والطرائق، الاستمسك بالدين والتقوى...، فقيض الله السلاطين وأولى الأمر وازعين ليوفروا الحقوق على مستحقيها... فينتظم أمور الدين ويستمد منها الدين الذي إليه المنتهى... فالقول الكلي أن الغرض استبقاء قواعد الإسلام طوعاً أو كرهاً والمقصد

(١) المرجع السابق، ص ٩٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٨.

الدين... ويعد هذا الترتيب، نذكر نظر الإمام في الأمور المتعلقة بالدين، ثم نذكر نظره في الدنيا... فأما نظره في الدين فينقسم إلى: النظر في أصل الدين، وإلى النظر في فروعه. فأما القول في أصل الدين، فينقسم إلى حفظ الدين، وإلى النظر في فروعه. فأما القول في أصل الدين، فينقسم إلى حفظ الدين، ودفع شبهات الزائغين... وإلى السعي في دعاء الكافرين إليه... فأما القول في ذكر تفاصيل نظر الإمام في فروع الدين... نقول: العبادات البدنية... فإن قيل: ما رجه ارتباط العبادات بنظر الإمام؟ قلنا: ما كان منها شعاراً ظاهراً في الإسلام تعلق به نظر الإمام، وذلك ينقسم إلى ما يرتبط باجتماع عدد كثير (كالجمع والحج) فأما ما لم يكن شعاراً ظاهراً من العبادات البدنية (كالآذان وإقامة الصلوات)، فلا يظهر تطرق الإمام إليه إلا أن ترفع واقعة فيرى فيها رأيه... وأما الازدياد في خطة الإسلام، والسبيل إليه الجهاد ومناذرة أهل الكفر والعناد، وعليه القيام بحفظ الخطة... بسد الثغور، وإقامة الرجال على المراسد...^(١). وواضح من هذه النصوص المتقدمة أن غاية العقد عند «الجويني» هي على وجه الإجمال: إقامة الدين وتدبير مصالح المحكومين، فقد أظهر «الجويني» أن إقامة الدين هو المقصد والمنتهى فأرجب على الأئمة حفظ الدين ودفع الشبهات عنه، ونشره إما بالإقناع وإما بالجهاد، وإلى جانب هذه الواجبات الدينية أوضح «الجويني» ضرورة القيام من جانب الأئمة أيضاً بواجبات دنيوية (تدبير مصالح المحكومين) من خلال إقامة الثغور وإقامة الرجال على المراسد...، وهذه المهام (الدينية والدنيوية) هي - عنده - بمثابة الغاية من العقد (كما تقدم)، وفي التزام الحاكم بها يكون قد التزم بأحكام

(١) المرجع السابق، من ص ١٢٣ إلى ص ١٢٥، ومن ص ١٤٥ إلى ص ١٤٨

الإسلام، حيث قال «الجويني» في هذا الصدد: «والإمام في التزام أحكام الإسلام كواحد من الأنام ولكنه مستتاب في تنفيذ الأحكام»^(١)، ففي هذا النص تأكيد من «الجويني» على ضرورة التزام الحاكم أحكام الإسلام في قيامه بواجباته، وتأكيد أيضاً على أن الحاكم في النهاية ما هو إلا واحد من أفراد المجتمع فلا هو بالمعصوم عن الخطأ ولا هو فرق مستوى البشر، وإنما هو وكيل عن الأمة في تنفيذ أحكام الإسلام فإن لم يلتزم ذلك جاز لأهل العقد والحل خلعه عن الإمامة، على نحو ما تقدم .

وجملة القول هنا أن «الجويني» يلتقي مع «الماوردي» حول مضمون وضمانات فكرة «العقد السياسي»، بل يلتقيان أيضاً حول غاية واحدة بشأنها، حيث تنشأ السلطة - عندهما - نشأة تعاقدية (أي برضا المحكومين)، وأن الواقعة المنشئة لهذا العقد هي عملية البيعة، وتكون السلطة مقيدة بواجبات معينة، فإن خرج عنها القائمون على السلطة كان للعاقدين حق فسخ العقد والخروج عليهم، وتبعاً لذلك تصبح كل وسائل المقاومة مشروعة مادامت تهدف إلى إخراجهم من الإمامة لخروجهم عن التزاماتهم في العقد. وكلاهما (الجويني، والماوردي) من فقهاء أهل السنة، ورغم ذلك فهما لا يختلفان إلا في أسلوب عرض فكرة «العقد»، «الماوردي» يذكر حول المسألة الواحدة المتعلقة بالإمامة «مثلاً، آراء متعددة ولا يرجح بينها - وإن كان في بعض الأحيان يبدو لنا ضمناً ميله إلى بعض هذه الآراء، عل حين يذكر «الجويني» رأيه صراحة بصدد المسائل المتعلقة بالإمامة «كمسألة وجوب الإمامة»، إلى جانب إغراقه في تفاصيل خاصة بها. ومع ذلك كله نستطيع القول بأن فكرة

(١) المرجع السابق، ص ٢٠٣ .

«العقد السياسي» بمضمونها وضماناتها وغايتها كانت أكثر وضوحاً عند «الماوردي» في مواجهة «الجويني» إلى جانب سبقه له في تقديم الفكرة.

هذا ولقد كان لأفكار «الماوردي» و«الجويني» أثر لدى غيرهم من المفكرين السياسيين الإسلاميين (وإن كان هؤلاء المفكرين ليسوا هم أصحاب مدرسة العقد السياسي في الفكر السياسي الإسلامي) حيث ردّدوا أفكار كل من «الماوردي» و«الجويني» في كتاباتهم، وفيما يلي نجمال أفكار أصحاب مدرسة العقد السياسي وأتباعهم :

تصور مفكرو الإسلام السياسيون لفكرة «العقد السياسي» :

ويادئ ذي بدء نشير هنا إلى أن «العقد السياسي» لدى مفكرى الإسلام السياسيين (أصحاب مدرسة العقد السياسي وأتباعهم) يعتبر العقد الأول، والأصل الذي يرتكز عليه باقى العقود، وهو دعامة النظام السياسي الإسلامي^(١).

أطراف العقد :

وبالنسبة لأطراف هذا العقد لدى هؤلاء المفكرين الإسلاميين فهي تتمثل في: الأمة (أو من يمثلها) من ناحية، والحاكم من ناحية أخرى. ومفهوم «الأمة» في تصورهم - هو مفهوم فريد (كما تقدم) ليس له ما يقابله في الفكر السياسي الوضعي، فهو ينطوى على وجود كيان جماعى يرتكز فى تماسكه إلى عقيدة دينية شاملة مصدرها الكتاب والسنة، على أساس أن الرسول (ﷺ) خلف من ورثه أمة قبل أن يخلف إماماً، فالأمة

(١) انظر فى هذا الصدد: د. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢، ص ١٤٦ .

هي الأصل، وهي التي تختار الحاكم، ولا ترتبط بمؤسسات أو تنظيمات، وإنما هي التي تفرض تلك المؤسسات وتحدد أشكالها^(١). من هنا فإن مفهوم «الأمة» لدى المفكرين الإسلاميين يعني جماعة المؤمنين كافة. كل أفراد المجتمع الإسلامي المكلفين (كل مسلم عاقل بالغ)، وهؤلاء هم المخاطبون في آية: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر»^(٢). أما آية: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»^(٣). فهي تدل على وجود مجموعة أفراد يقومون على هذا الواجب (كفرض كفاية) وتنتخبهم الأمة وهم أهل الحل والعقد، وهم الذين قال عنهم محمد رشيد رضا: «الذين يمثلون الأمة في انتخاب الحاكم، وهم لا يوجدون بكثرة في عامة الشعب وإنما بين النخبة المثقفة»، «إنهم زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم... وهم الرؤساء الذين تتبعهم الأمة في أمورها العامة، وأهمها نصب الإمام... وكذا عزله إذا ثبت عندهم وجوب ذلك، ومن يملك التولية يملك العزل»^(٤). وهم أيضاً الذين قال عنهم «السنهوري»: «لا يقفون عند هذا الحد بل لديهم مسؤوليات أخرى أهمها الرقابة على أعمال الحكومة، والقيام على وظيفة التشريع»^(٥).

(١) انظر في هذا الصدد :

- Dawalilbi, M., L'Etat et Pouvoir en Islam, OP. Cit., P. 35.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١١٠.

(٣) نفس السورة السابقة، الآية ١٠٣.

(٤) انظر: محمد رشيد رضا، الخلافة، الزمراء للإعلام العربي، ١٩٧٧، ص ١٨، ص ١٩، ص ٢٥.

(٥) انظر في هذا الصدد :

- El Sanhouri, Abdel, Razzâq, Le Clifat, Son Evolution vers une Societe de Nations Rievtales, Paris, 1926, P. 79.

ومن هنا فإن انتخاب الحاكم - في تصور مفكرى الإسلام السياسيين - يتم على درجتين، «أهل الحل والعقد» هم أنفسهم ينتخبون بواسطة الجمهور وبشروط معينة لا بد أن تتوفر فيهم، وهذه هي الدرجة الأولى، ثم يقومون هم باختيار الحاكم، وهذه هي الدرجة الثانية. ومن هنا فإن أهل الحل والعقد هم أهل الاختيار - أى الذين يتولون أمر اختيار الحاكم، ويوجبون العقد وهم مسئولون عن إتمام العقد ونفاذه، وهم فى ذلك كله نواب عن الأمة^(١).

وبالنسبة للشروط الواجب توافرها فى «أهل الحل والعقد» والتي أجمالها «المواردى» فى العدالة والعلم والحكمة فهي بصورة مفصلة (كما عرض لها مفكروا الإسلام السياسيون) كما يأتى :

أولاً، العدالة بشروطها الجامعة، وهناك درجتان من العدالة :

أولاهما، عدالة صغرى: ومعناها أن يكون العاقد مؤدياً للفرائض ومتجنباً للكبائر، وأن يعتمد بقدر ما يمكنه عن الصغائر. وثانيهما، عدالة كبرى: ومعناها ألا يكون العاقد فاسقاً فى أعماله ولا ملحداً فى عقيدته .

ثانياً، العلم، بأن يكون العاقد على درجة من العلم (أى علم الدين ومصالح الأمة وسياستها) تمكنه من معرفة الشروط الواجب توافرها فيمن ينتخب للإمامة، وأن يكون ملماً بالشريعة بصفة عامة، وليس من الضروري أن يكون العاقد مجتهداً، فالاجتهاد فى الشرع يكون هنا شرطاً فى مجموع العاقدين لافى كل فرد منهم (وهذا ما يلتقى عليه جمهور

(١) راجع فى هذا المصدر: المرجع السابق، ص ٥٦. وأيضاً: د. محمد ضياء الدين الرئيس، المرجع السابق، ص ١٥٣ .

المفكرين السياسيين الإسلاميين باستثناء «الجويني» - كما تقدم).

ثالثاً، الحكمة: وتعنى الحكمة السداد فى الرأى، وهى تكتسب غالباً بالتجربة والخبرة. فيشترط فى العاقد تبعاً لذلك أن يكون متصلاً بالشعب ليكون على علم بالظروف الاجتماعية والسياسية ليراعى ذلك عند تقدير احتياجات العصر .

وبالنسبة للشروط الواجب توافرها فى الحاكم يجمع مفكرو الإسلام السياسيون على ضرورة توفر الشروط التالية فيه :

أولاً، العلم: بأن يكون الحاكم (بوصفه عقل الدولة) على درجة كبيرة من العلم، فلا يكفى أن يكون عالماً، بل يجب أن يبلغ مرتبة الاجتهاد فى الأصول والفروع على السواء لكى يكون قادراً على تنفيذ شريعة الإسلام .

ثانياً، الحكمة: بأن تكون له قدرة سياسية على إدارة الشؤون العامة بمهارة السياسى المخضرم. وبصفته قائداً للجيش فلا بد أن تكون له دراية استراتيجية وهى تعطى عبء تقدير عوامل قوة الدولة وتوجيهها فى حالة الحرب^(١) فمن ناحية يكون يقطعاً فى الدفاع عن ثغور الإسلام، ومن ناحية أخرى يكون قادراً على رد هجمات الأعداء^(٢) .

كما يؤكد مفكرو الإسلام السياسيون على أن: «الخلافة عند المسلمين ليس بالمعصوم، ولا هو مهبط الوحى، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة وهو على هذا لا يخصه الدين بمزية فى فهم الكتاب

(١) انظر فى هذا الصدد: د. محمد طه بدرى، مدخل إلى علم العلاقات الدولية، المكتب المصرى الحديث، ١٩٧٧، ص ٢٢٢ .

(٢) راجع بصدد هذه الشروط الواجب توافرها فى: «أهل الحل والعقد»، وفى «الحاكم»: السهرورى، المرجع السابق، من ص ٥٤ إلى ص ٦٧ .

والعلم بالأحكام، يرتفع به إلى منزلة خاصة، بل هو وسائر طلاب العلم سواء، إنما يتفاضلون بصفاء العقل وكثرة الإصابة في الحكم^(١).

مضمن العقد :

ويجمع مفكرو الإسلام السياسيون (أصحاب مدرسة العقد السياسي وأتباعهم) على أن الإمامة عقد يتم بالانتخاب من قبل أهل الحل والعقد، لمن اختاروه حاكماً للأمة، ومن هنا فإن المرشح للرياسة العامة لا يكتسبها إلا بمقتضى الانتخاب. ويترتب على ذلك أن هذا الاختيار عقد حقيقى (وليس افتراضياً) يهدف إلى إعطاء الإمام المنتخب صلاحيات الولاية العامة، ومن ثم فإن هذا «العقد» هو المصدر الذى يستمد منه الحاكم سلطته، كما أن مصدر هذا «العقد» الأول هو إرادة الأمة. فالحاكم كوكيل عن الأمة يُمنح هذه الصلاحيات باختيارها الحر. ونسمى الصورة التى يتم بها التعاقد على موضوع العقد بالبيعة^(٢). وفى معنى البيعة يقول ابن خلدون: «إن البيعة هى العهد على الطاعة كأن يعاهد المبايع أميره على أنه يُسلم له النظر فى أمر نفسه وأمر المسلمين لا ينازعه فى شئ من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره». وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده، جعلوا أيديهم فى يده، تأكيداً للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فسمى بيعة، مصدر باع، وصارت البيعة مصافحة بالأيدي. هذا مدلولها فى عرف اللغة ومعهود الشرع، وهو المراد فى الحديث فى بيعة النبى صلى الله عليه

(١) انظر: محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمنهية، مرجع سابق، ص ٥٨، ص ٥٩.

(٢) راجع فى هذا الشأن: د. محمد منبى الدين الرئيس، مرجع سابق، ص ١٤٤، وأيضاً السهرورى، مرجع سابق، ص ٩٤، ص ٩٥.

وسلم ليلة العقبة وعهد الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ . ومنه بيّعه الخلفاء...^(١) .

هذا ولقد حرص المفكرون السياسيون الإسلاميون (أصحاب فكرة «العقد السياسي، وأتباعهم) على التأكيد على ضرورة اختيار الحاكم عن طريق المبايعة للحرّة الصحيحة، وعلى ضرورة توفر الإرادة الحرّة عند إجراء التعاقد وأبطالوا العقد المكره . كما أكدوا على ضرورة أن يكون العقد مكتوباً . وأكدوا كذلك على أنه انطلاقاً من أن هذا العقد هو عقد مرأضة (أي مصدره الرضا به) فلا بد من قبول من وقع عليه الاختيار، وذلك بعد إقرار الأمة (أو من يمثلها) لهذا العقد^(٢) .

وبموجب هذا العقد تتولد حقوق وواجبات متبادلة بين الحاكم والمحكومين هي :

- حق الحاكمين في طاعتهم من جانب المحكومين، وهو نفس الوقت واجب على المحكومين .

- حق المحكومين في التزام الحاكمين في قراراتهم بقيم وأحكام الإسلام، وهو نفس الوقت واجب على المحكومين .

ضمانات العقد :

وفي حالة خروج الحاكمين عن الالتزام بقيم وأحكام الإسلام، تتمثل ضمانات العقد عند مفكرى الإسلام السياسيّين في حق المقاومة من جانب المحكومين كضمانة شعبية فعالة في مواجهة جور الحاكمين .

(١) انظر ابن خلدون، المقدمة، طبعة دار الشعب، ص ١٨٦، ص ١٨٧ .

(٢) راجع في هذا الصدد: د. ضياء الدين الرئيس، مرجع سابق، ص ١٥٩، ص ١٦١، وأيضاً الطهوري، مرجع سابق، ص ٩٥ .

والمقاومة في تصور مفكرى الإسلام السياسيين (كما تقدم) لهما مضمون سلبي وآخر إيجابي، أما عن المضمون السلبي فيتمثل أولاً فى: عدم الطاعة للحاكم الجائر (الخارج على الكتاب والسنة فى قراراته): (ولا تطيعوا أمر المسرفين،^(١)، لا طاعة فى معصية الله،^(٢))، ثانياً، عدم التعاون مع الحاكم الجائر: (وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان،^(٣)) . أما عن المضمون الإيجابي فيتمثل أولاً فى: تقديم النصيح والإرشاد للحاكم الجائر، وينتهى بالمطالبة بعزله والخروج عليه إن أمكن^(٤) . وكل هذا مرتبط بالاستطاعة والقدرة وإعمال معيار مصلحة المجتمع، فالخروج على الحاكم وعزله لا يتحقق لدى مفكرى الإسلام السياسيين (من أهل السنة والجماعة) إلا إذا تأكدت الأمة من أسباب النصر وتحقق لها القدرة على التغيير، فإذا لم يتحقق ذلك بأن خشي الفتنة أو انقسام الأمة ونشوب حرب أهلية فإن الأمر يخرج عن حد الاستطاعة، ويجب لذلك استمرار الحاكم عملاً بقاعدة أخف الضررين، والأمر متروك للأمة (أو من يمثلها) لى تقدر الأصلح وتكتبه^(٥).

وحق المقاومة بمضمونه هذين ارتفع به الإسلام من كونه فرض

(١) سورة الشعراء، الآية ١٥١ .

(٢) أخرجه أحمد فى مسنده .

(٣) سورة المائدة، الآية ٢ .

(٤) انظر: د. فتحي عبدالكريم، الدولة والسيادة فى تفقه الإسلامى - دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه منشورة - كلية الحقوق - جامعة القاهرة، مرجع سابق، من ص ٢٨٧ إلى ص ٣٩١ . وأيضاً: د. محمد طه بدوى، بحث فى النظام السياسى الإسلامى، مرجع سابق، ص ١٢٧ .

(٥) انظر: د. نادية محمد عياد، بين الحاكم والرعية فى ضوء القرآن والسنة - مرجع سابق، ص ٤٣٨ .

كفاية، إلى منزلة «فرض العين» - أى أنه واجب يقوم عليه «أهل الحل والعقد» (كفرض كفاية) فإن قصرُوا صار «فرض عين، على الأمة بأسرها أفراداً وجماعات - أى يصبح واجباً فردياً يقع إثم تركه على الفرد، وواجباً اجتماعياً يقع إثم تركه على الأمة جمعاء. وما يدل به مفكرو الإسلام السياسيون على ذلك حوار بدأه الصحابي «حذيفة بن اليمان»، عندما سأل رسول الله (ﷺ) قائلاً: «يا رسول الله أكون بعد الخير الذى أعطينا شر، كما كان قبله؟ قال للرسول (ﷺ): «نعم»، قال حذيفة: فيمن نعتصم؟ قال الرسول (ﷺ): «بالسيف»^(١)، ولذلك قال الرسول (ﷺ) فيمن يخرج بسيفه على الحاكم الجائر: «فمن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد»^(٢)، وقال أيضاً: «سيد الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله»^(٣).

غاية العقد :

ويجمع مفكرو الإسلام السياسيون على أن غاية العقد السياسى (أوإن شئنا هدفه) تتحدد فى قيام السلطة على وظيفة محددة هى إقامة الدين وتبدير مصالح المحكومين. على اعتبار أن إقامة الدين هو الهدف النهائى من العقد، وهدف تبدير مصالح المحكومين تابعاً له، وأن الخروج على هذا الهدف من جانب القائم على سلطة الأمر فى الدولة الإسلامية يستوجب فسخ العقد. لأن هذا الهدف يعد بالنسبة للقائم على

(١) أخرجه أحمد فى مسنده، وأبو داود فى سننه .

(٢) أخرجه البخارى ومسلم والترمذى فى صحيحهم، والنسائى فى سننه، وأحمد فى مسنده .

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرک .

السلطة هنا شرط ابتداء وشرط بقاء بالنسبة لولايته^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المفكرين المسلمين على ذلك النحو قد سبقوا الفلسفة الأوروبية (فلسفة كل من هوبز - لوك - روسو) تاريخياً (بعدة قرون) بصدد تقديم فكرة العقد السياسي . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن أصحاب فكرة «العقد السياسي» في الفكر السياسي الإسلامي قد قدموا مضموناً موضوعياً لهذه الفكرة حيث ارتكزوا في تصويرهم لها إلى تجارب واقعية تمثلت في عملية البيعة كواقعة منشئة للعقد، وانتدوها إلى ترتيب آثار معينة هي مسئولية الحاكم أمام الأمة (أو من يمثلها) ، وضرورة التزامه بقيم وأحكام الإسلام، هذا إلى جانب تقديم ضمانات أكثر فاعلية ونفاذاً في حالة خروج الحاكم على التزاماته في العقد، وذلك في مواجهة مضمون هذه الفكرة لدى فلاسفة الغرب الحديث، الذي لم يخرج عن كونه تصوراً افتراضياً بحتاً، وضمنانات وردت في مقدماتها بعض الحقوق التي افترضوا أنها طبيعية فضلاً عن كونها مترتبة على عقد افتراضي^(٢).

(١) انظر: د. محمد سليم العوا، النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٢ .
(٢) لمزيد من التفصيل في هذا الشأن انظر للكتاب: فكرة «العقد السياسي» بين المفكرين الإسلاميين وفلاسفة الغرب الحديث، مجلة كلية الحقوق - جامعة الإسكندرية، العدد الثالث والرابع، ١٩٩٤ .

المحتويات

الصفحة

الموضوع

مقدمة :

الفصل التمهيدي: السياق لتحليل النظم السياسية، ١١

الفصل الأول

في النظم السياسية المعاصرة، ٨٣

أولاً، النظم السياسية الليبرالية المعاصرة

الأيدولوجية الليبرالية ٨٩

النظام البرلماني الإنجليزي ٩٩

النظام الرئاسي الأمريكي ١٠٦

نظام حكمة الجمعية السويسرية ١١٤

النظام شبه الرئاسي الفرنسي ١١٧

نظام الحكم في مصر طبقاً لدستور سنة ١٩٧١ الحالي

وموقعه من النظم الليبرالية المعاصرة ١٢٤

ثانياً، النظم الشمولية

ونموذجها النظام السياسي السوفيتي (١٩١٧ -

١٩٩١) ١٣٢

الفصل الثاني

والتحليل التجريبي السلوكي للنظم السياسية، ١٣٩

التعريف بالحياة السياسية ١٣٩

التحليل النسقي للحياة السياسية ١٤٤

نموذج «ليستن» في تحليل الحياة السياسية ١٥٤

التعريف بالتحليل الاتصالي للحياة السياسية ١٦٩

نموذج «دويتش» في تحليل الحياة السياسية ١٧٧

الفصل الثالث

دراسة تطبيقية للحياة السياسية في الولايات المتحدة

الأمريكية ١٩٠

الفصل الرابع

«نظم الحكم في العالم العربي» ٢٤٧

نظام الحكم في مصر طبقاً لدستور سنة ١٩٢٣ ٢٥٨

نظام الحكم في الأردن ٢٨١

نظام الحكم في العراق ٢٩٧

الفصل الخامس

دراسة في «النظام السياسي في الإسلام» ٣٢٣

رقم الإيداع
٢٠٠١/١٧٤٢٦

الترقيم الدولي

I.S.B.N

977 \ 5603 \ 65 \ X



خوارزم

٢٣ شروع انتشار متفرع من تاريخ التحرير الدقي

٠٢/٣٣٨٨٦٦٧ فاكس